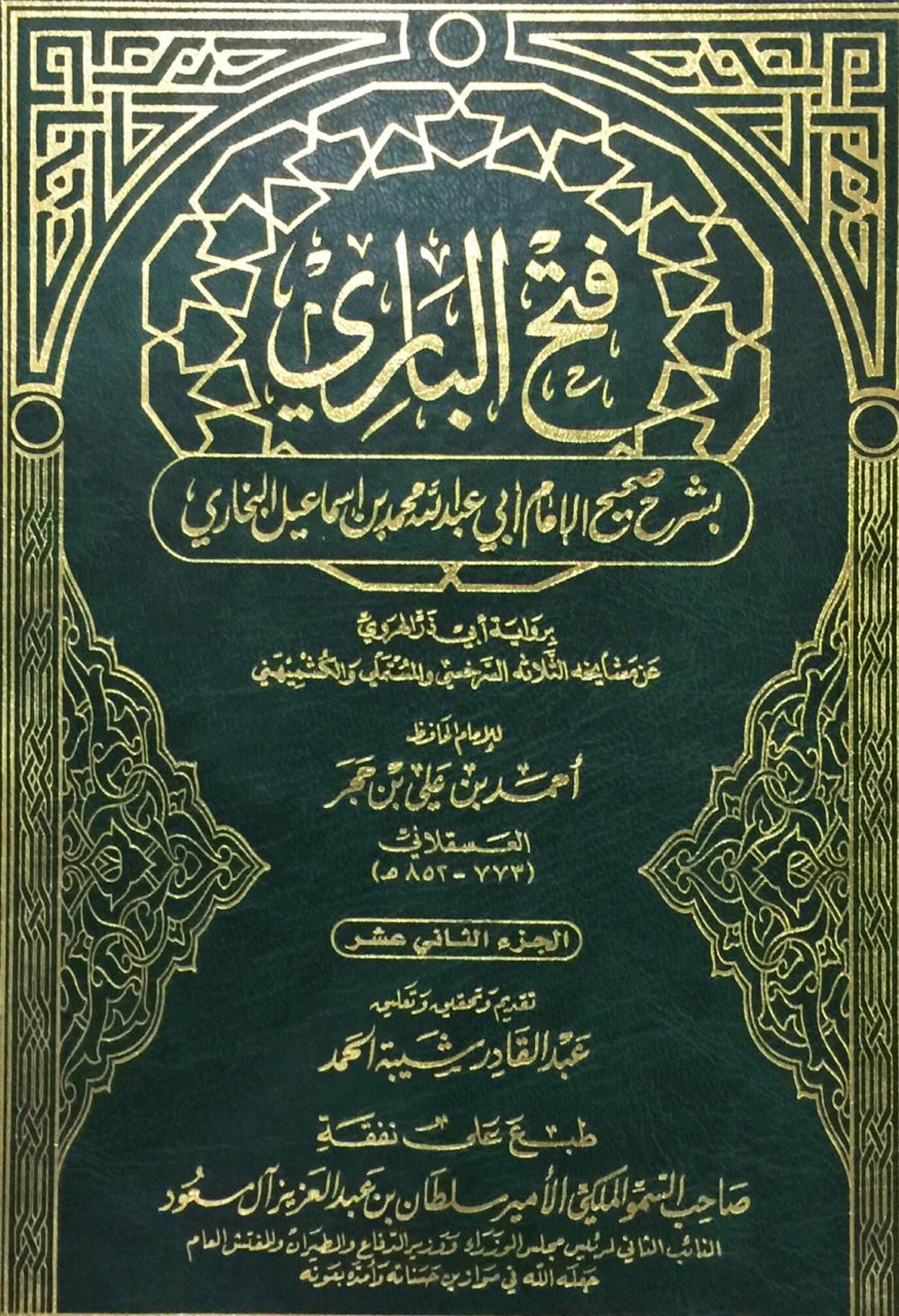

فتح الباري
بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري
برواية أبي ذر الهروي
عن مشايخه الثلاثة السرخسي والمستملي والكشميهني
للإمام الحافظ
أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني
(٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)
الجزء الثاني عشر
تقديم وتحقيق وتعليق
عبد القادر شيبة الحمد
طبع على نفقة
صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود
النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام
جعله الله في موازين حسناته وأمده بعونه



فتح الباري

بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

برواية أبي ذرٍّ الهرويِّ المُقابلة على نُسختين خطِّيَّتين

للإمام الحافظ

أحمد بن علي بن حجر

العسقلانيِّ

(٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)

الجزء الثاني عشر

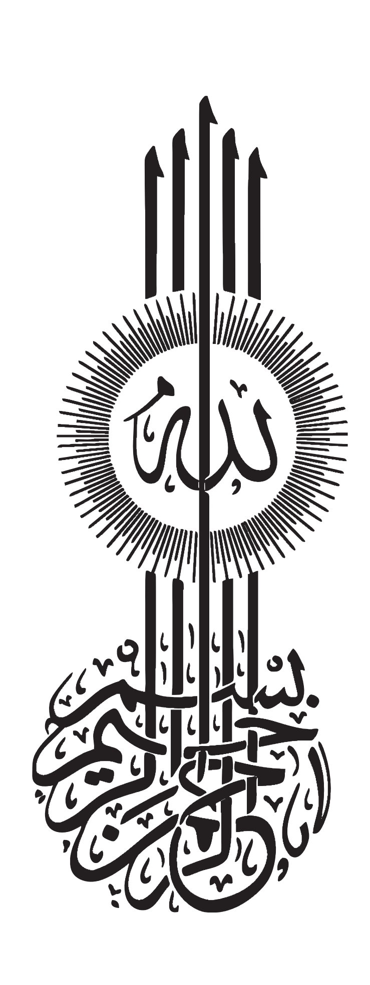
تقديم وتحقيق وتعليق

عبد القادر شيبة الحمد

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا

بالجامعة الإسلامية سابقاً

والمدرس بالمسجد النبوي الشريف





كتاب الفرائض

وقولِ اللهِ تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾

٦٤٨٤- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا سفيانُ عن محمدِ بن المنكدرِ سمع جابرَ بنَ عبدِالله يقولُ: مرضتُ فعادني رسولُ الله صلى الله عليهِ وأبوبكرٍ وهما ماشيانِ، فأتاني وقد أُغميَ عليَّ،فتوضّأَ رسولُ الله صلى الله عليهِ فصبَّ عليَّ وَضوءَهُ فأفقتُ، فقلتُ: يا رسولَ الله، كيفَ أصنعُ في مالي، كيفَ أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيءٍ حتى نزلتْ آية الميراثِ.

قوله: (كتاب الفرائض) جمع فريضة كحديقة وحدائق، والفريضة فعيلةٌ بمعنى مفروضة، مأخوذةٌ من الفرض. وهو القطع، يقال: فرضت لفلان كذا؛ أي قطعت له شيئاً من المال قاله الخطابي، وقيل: هو من فرض القوس، وهو الحز الذي في طرفيه، حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول، وقيل: الثاني خاص بفرائض الله، وهي ما ألزم به عباده. وقال الراغب: الفرض: قطع الشيء الصلب والتأثير فيه، وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى: ﴿نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا﴾ أي مقدراً أو معلوماً أو مقطوعاً عن غيرهم.

قوله: (وقول الله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾) أفاد السهيلي أن الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضي، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ و﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾ الإشارة إلى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم، كما سيأتي بيانه قريباً في «باب ميراث الزوج». قال: وأضاف الفعل إلى اسم المظهر تنويهاً بالحكم وتعظيماً له، وقال: ﴿فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾، ولم يقل بأولادكم إشارةً إلى الأمر بالعدل فيهم، ولذلك لم يخص الوصية بالميراث، بل أتى باللفظ عاماً، وهو كقوله: «لا أشهد على جور»، وأضاف الأولاد إليهم مع أنه الذي أوصى بهم إشارة إلى أنه أرحم بهم من آبائهم.





قوله: (إلى قوله: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾**)** كذا لأبي ذر، وأما غيره فساق الآية الأولى، وقال بعد قوله: عليماً حكيماً «إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾» وذكر فيه حديث جابر: «مرضت فعادني النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله كيف أصنع في مالي؟ فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث» هكذا وقع في رواية قتيبة، وقد تقدم في تفسير سورة النساء: أن مسلماً أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه، وزاد في آخره ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجةٌ، وأن الصواب ما أخرجه الترمذي من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة «حتى نزلت ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾» وأما قول البخاري في الترجمة: «إلى والله عليمٌ حليمٌ»، فأشار به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ وقد سبق في آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائي من وجه آخر عن جابر أن ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ نزلت فيه، وقد أشكل ذلك قديماً، قال ابن العربي بعد أن ذكر الروايتين في إحداهما، فنزلت يستفتونك وفي أخرى آية المواريث: هذا تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن، ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك، ويظهر أن يقال: إن كلاً من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك، لكن الآية الأولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الإخوة من الأم كما كان ابن مسعود يقرأ «وله أخٌ أو أختٌ من أم»، وكذا قرأ سعد بن أبي وقاص أخرجه البيهقي بسند صحيح: استفتوا عن ميراث غيرهم من الإخوة فنزلت الأخيرة، فيصح أن كلاً من الآيتين نزل في قصة جابر، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة، وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضاً في قصة ابنتي سعد بن الربيع، ومنع عمهما أن يرثا من أبيهما، فنزلت يوصيكم الله الآية، فقال للعم: أعط ابنتي سعد الثلثين، وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك، وبالله التوفيق. وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيحين: «فقلت: يا رسول الله إنما يرثني كلالةٌ»، وقوله: «فلم يجبني بشيء» استدل به على أنه ﷺ كان لا يجتهد، ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القصة الخاصة عموم ذلك في كل قصة، ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه، سلَّمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي أولاً، فإن لم ينزل اجتهد، فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقاً.

باب تَعْلِيمِ الفَرَائِضِ

وقال عُقبةُ بن عامر: تعلموا قبلَ الظانِّين، يعني الذين يتكلمونَ بالظن.

٦٤٨٥- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا وهيب قال نا ابنُ طاوس عن أبيهِ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إياكم والظنَّ، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديثِ، ولا تجسَّسوا ولا تحسسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عبادَ الله إخواناً».

قوله: (باب تعليم الفرائض. وقال عقبة بن عامر: تعلموا قبل الظانين، يعني الذين يتكلمون بالظن) هذا الأثر لم أظفر به موصولاً، وقوله: «قبل الظانين» فيه إشعار بأن أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا





يتجاوزونها، وإن نقل عن بعضهم الفتوى بالرأي فهو قليل بالنسبة، وفيه إنذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأي. وقيل: مراده قبل اندراس العلم، وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند إلى علم. قال ابن المنير: وإنما خص البخاري قول عقبة بالفرائض؛ لأنها أدخل فيه من غيرها؛ لأن الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأي والخوض فيها بالظن لا انضباط له، بخلاف غيرها من أبواب العلم، فإن للرأي فيها مجالاً والانضباط فيها ممكن غالباً. ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة. وقيل: وجه المناسبة أن فيه إشارةً إلى أن النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه، وعلم الفرائض يؤخذ غالباً بطريق العلم كما تقدم تقريره. وقال الكرماني: يحتمل أن يقال: لما كان في الحديث: «وكونوا عباد الله إخواناً» يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من غيره، وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذي والنسائي، وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤٌ مقبوضٌ، وإن العلم سيُقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما» ورواته موثقون، إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافاً كثيراً، فقال الترمذي: إنه مضطربٌ والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق أبي مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة، وفي أسانيدها عنه أيضاً اختلاف، ولفظه عند الترمذي من حديث أبي هريرة: «تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم، وإنه أول ما ينزع من أمتي»، وفي الباب عن أبي بكرة أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رفعه: «تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس، أوشك أن يأتي على الناس زمانٌ يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما» وراشدٌ مقبولٌ لكن الراوي عنه مجهول. وعن أبي سعيد الخدري بلفظ: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس» أخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف، وأخرج الدارمي عن عمر موقوفاً: «تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن»، وفي لفظ عنه: «تعلموا الفرائض فإنها من دينكم»، وعن ابن مسعود موقوفاً أيضاً: «من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض» ورجالها ثقات إلا أن في أسانيدها انقطاعاً، قال ابن الصلاح: لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا، وقد قال ابن عيينة إذ سئل عن ذلك: إنه يُبتلى به كل الناس. وقال غيره: لأن لهم حالتين: حالة حياة وحالة موت. والفرائض تتعلق بأحكام الموت، وقيل: لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس، والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص كما تقدم. ثم ذكر حديث أبي هريرة: «إياكم والظن» الحديث، وقد تقدم من وجه آخر عن أبي هريرة في «باب ما ينهى عن التحاسد» في أوائل كتاب الأدب، وتقدم شرحه مستوفًى، وفيه بيان المراد بالظن هنا، وأنه الذي لا يستند إلى أصل، ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم، وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله.

باب قَولِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ: «لا نُورثُ، ما تركنا صدقة»

٦٤٨٦- نا عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامٌ قال أنا معْمرٌ عن الزهري عن عُروةَ عن عائشةَ أنَّ فاطمةَ والعباسَ أتيا أبابكرٍ يلتمسانِ ميراثَهما من رسولِ الله صلى الله عليهِ، وهما حينئذٍ يطلبانِ أرضيهما من فدَك وسهمهما من خيبر، فقال لهما أبوبكرٍ: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «لا نُورثُ،





ما تركنا صدقةٌ، إنما يأكلُ آل محمدٍ من هذا المال»، قال أبوبكرٍ: والله لا أدعُ أمراً رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يصنعُهُ فيه إلا صنعتُهُ، قال: فهَجَرتْهُ فاطمةُ. فلم تكلمهُ حتى ماتتْ.

٦٤٨٧- نا إسماعيلُ بن أبانٍ قال أنا ابنُ المباركِ عن يونسَ عنِ الزهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قال: «لا نورثُ ما تركنا صدقة».

٦٤٨٨- نا يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني مالكُ بن أوسِ بن الحدثانِ -وكانَ محمد بن جُبير بن مطعم ذكرَ لي من حديثِهِ ذلك، فانطلقتُ حتى دخلتُ عليه فسألتُهُ- فقال: انطلقتُ حتى أدخُلَ على عُمرَ فأتاهُ حاجبُهُ يرفأُ فقال: هلْ لكَ في عثمانَ وعبدِالرحمنِ والزبيرِ وسعدٍ؟ قال: نعمْ، فأذنَ لهم، ثمَّ قال: هل لكَ في عليٍّ وعباس. قال: نعم. قال عباسٌ: يا أميرَ المؤمنينَ، اقضِ بيني وبينَ هذا، قال: أنشدكم بالله الذي تقومُ السماءُ والأرضُ بإذنِهِ هل تعلمونَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «لا نورثُ ما تركنا صدقةٌ» يريدُ رسولُ الله صلى الله عليهِ نفسَهُ؟ فقال الرهطُ: قد قال ذلكَ. فأقبلَ على عليٍّ وعباسٍ فقال: هل تعلمانِ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال ذلكَ؟ قالا: قد قال ذلك. قال عمرُ: فإنِّي أُحدِّثُكم عن هذا الأمر، إنَّ الله كان قد خصَّ لرسولِهِ في هذا الفيءِ بشيءٍ لم يعطِهِ أحداً غيرَهُ، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿قَدِيرٌ﴾، فكانتْ خاصةً لرسولِ الله صلى الله عليهِ. والله ما احْتازها دونكم ولا استأثرَ بها عليكم، لقد أعطاكموها وبثها حتى بقيَ منها هذا المال، وكان النبيُّ صلى الله عليهِ ينفقُ على أهلِهِ من هذا المالِ نفقةَ سنتِهِ، ثمَّ يأخذُ ما بقيَ فيجعلهُ مَجْعَلَ مالِ الله، فعملَ بذلكَ رسولُ الله صلى الله عليهِ حياتَهُ، أنشدُكم بالله هل تعلمونَ ذلكَ؟ قالوا: نعمْ؛ ثم قال لعليٍّ وعباسٍ: أنشدُكما بالله هل تعلمانِ ذلكَ؟ قالا: نعم، فتوفَّى الله نبيَّهُ فقال أبوبكرٍ: أنا وليُّ رسولِ الله صلى الله عليهِ فقبضَها فعمل بما عملَ به رسولُ الله صلى الله عليهِ، ثمَّ توفَّى الله أبابكرٍ فقلتُ: أنا وليُّ رسولِ الله صلى الله عليهِ فقبضتُها سنتينِ أعملُ فيها بما عمِلَ رسولُ الله صلى الله عليهِ وأبوبكرٍ، ثمَّ جئتماني وكلمتكما واحدةٌ وأمركما جميعٌ، جئتني تسألني نصيبكَ من ابنِ أخيكَ، وأتاني هذا يسألني نصيبَ امرأتِهِ من أبيها، فقلتُ: إنْ شئتما دفعتها إليكما بذلكَ، فتلتمسانِ مني قضاء غير ذلكَ؟ فوالله الذي بإذنِهِ تقومُ السماءُ والأرضُ لا أقضي فيها قضاءً غيرَ ذلكَ حتَّى تقوم الساعة، فإن عجزتما فادفعاها إليَّ فأنا أكفيكماها.



٦٤٨٩- نا إسماعيلُ قال نا مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «لا يقتسمُ ورثتي ديناراً، ما تركتُ بعد نفقةِ نسائي ومؤنةِ عاملي فهو صدقةٌ».

٦٤٩٠- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ: أنَّ أزواجَ النبيِّ صلى الله عليهِ حينَ توفيَ رسولُ الله صلى الله عليهِ أردنَ أن يبعثنَ عثمانَ إلى أبي بكرٍ يسألْنَهُ ميراثَهنَّ، فقالتْ عائشةُ: أليسَ قد قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا نورثُ، ما تركنا صدقةٌ».

قوله: (باب قول النبي ﷺ: لا نورث، ما تركنا صدقة) هو بالرفع؛ أي المتروك عنا صدقة، وادعى الشيعة أنه بالنصب على أن ما نافيةٌ، وردّ عليهم بأن الرواية ثابتة بالرفع، وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير: حذف تقديره: ما تركنا مبذولٌ صدقةً قاله ابن مالك، وينبغي الإضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية. وذكر فيه أربعة أحاديث: أحدها حديث أبي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة، قد مضى في فرض الخمس مشروحاً، وسياقه أتم مما هنا، وقوله فيه: «إنما يأكل آل محمد من هذا المال» كذا وقع، وظاهره الحصر، وأنهم لا يأكلون إلا من هذا المال، وليس ذلك مراداً، وإنما المراد العكس وتوجيهه أن من للتبعيض، والتقدير: إنما يأكل آل محمد بعض هذا المال، يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح. ثانيها: حديث عائشة بلفظ الترجمة، وأورد آخر الباب بزيادة فيه. ثالثها: حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله ﷺ، وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بي أبي وقاص والزبير ابن العوام: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقةٌ» يريد نفسه؟ فقالوا: قد قال ذلك. وفيه أنه قال مثله لعلي وللعباس، فقالا كذلك الحديث بطوله، وقد مضى مطولاً في فرض الخمس وذكر شرحه هناك.

(تنبيهاتٌ): الراء من قوله: «لا نورث» بالفتح في الرواية، ولو روي بالكسر لصح المعنى أيضاً، وقوله: «فكانت خالصة لرسول الله ﷺ» كذا للأكثر، وفي رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني خاصةً، وقوله: «لقد أعطاكموه» أي المال في رواية الكشميهني «أعطاكموها» أي الخالصة له، وقوله: «فوالله الذي بإذنه» في رواية الكشميهني بحذف الجلالة. رابعها: حديث أبي هريرة وإسماعيل شيخه هو ابن أبي أويس المدني ابن أخت مالك وقد أكثر عنه، وأما إسماعيل بن أبان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك.

قوله: (لا يقتسم) كذا لأبي ذر عن غير الكشميهني، وللباقين «لا يقسم» بحذف التاء الثانية، قال ابن التين: الرواية في الموطأ وكذا قرأته في البخاري برفع الميم على أنه خبر، والمعنى ليس يقسم، ورواه بعضهم بالجزم، كأنه نهاهم إن خلف شيئاً لا يقسم بعده، فلا تعارض بين هذا وما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي: «ما ترك رسول الله ﷺ ديناراً ولا درهماً»، ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي، فيتحد معنى الروايتين، ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لا يخلف شيئاً مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة، وأن الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم أيضاً بطريق الإرث؛ بل تقسم منافعه لمن ذكر.





قوله: (ورثتي) أي بالقوة لو كنت ممن يورث، أو المراد لا يقسم مالٌ تركه لجهة الإرث، فأتى بلفظ: «ورثتي»، ليكون الحكم معللاً بما به الاشتقاق، وهو الإرث، فالمنفي اقتسامهم بالإرث عنه، قاله السبكي الكبير.

قوله: (ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقةٌ) تقدم الكلام على المراد بقوله: «عاملي» في أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث، وحكيت فيه ثلاثة أقوال، ثم وجدت في «الخصائص لابن دحية» حكاية قول رابع: إن المراد خادمه، وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل، وزاد أيضاً وقيل: الأجير، ويتحصل من المجموع خمسة أقوال: الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام، وهذا إن كان المراد بالخادم الجنس، وإلا فإن كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر، وقد ترجم المصنف عليه في أواخر الوصايا «باب نفقة قيم الوقف» وفيه إشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر. ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل، وهل بينهما مغايرة؟ وقد أجاب عنه السبكي الكبير بأن المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والإنفاق بذل القوت، قال: وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة، والسر في التخصيص المذكور الإشارة إلى أن أزواجه ﷺ لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت، فاقتصر على ما يدل عليه، والعامل لما كان في صورة الأجير فيحتاج إلى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه، انتهى ملخصاً، ويؤيده قول أبي بكر الصديق: «إن حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين»، فجعلوا له قدر كفايته. ثم قال السبكي: لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة في العطاء؛ لأنه علل ذلك بمزيد حب رسول الله ﷺ لها. قلت: وهذا ليس مما بدأ به؛ لأن قسمة عمر كانت من الفتوح. وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي ﷺ وأنه يبدأ منه بما ذكر، وأفاد رحمه الله أنه يدخل في لفظ «نفقة نسائي» كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال، ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته ﷺ كل واحدة باسم التي كانت فيه، وقد تقدم تقرير ذلك في أول فرض الخمس، وإذا انضم قوله: «إن الذي نخلفه صدقةٌ» إلى أن آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله: «لا نورث» وفي قول عمر: «يريد نفسه» إشارة إلى أن النون في قوله: «نورث» للمتكلم خاصة لا للجمع، وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ «نحن»، لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث أخرجه عن محمد ابن منصور عن ابن عيينة عنه، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه. وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» بنحو اللفظ المذكور، وأخرجه الدارقطني في «العلل» من رواية أم هانئ عن فاطمة عليها السلام عن أبي بكر الصديق بلفظ: «إن الأنبياء لا يورثون» قال ابن بطال وغيره: ووجه ذلك والله أعلم أن الله بعثهم مبلغين رسالته، وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجراً كما قال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ وقال نوحٌ وهودٌ وغيرهما نحو ذلك، فكانت





الحكمة في أن لا يورثوا، لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم، قال: وقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة، وكذا قول زكريا: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِى﴾ وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء في ذلك قولين، وأن الأكثر على أن الأنبياء لا يورثون، وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء إبراهيم بن إسماعيل ابن علية، ونقله عن الحسن البصري عياضٌ في «شرح مسلم»، وأخرج الطبري من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ﴾ قال: العصبة. ومن قوله: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِى﴾ قال: يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة، ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال، ومن طريق مبارك ابن فضالة عن الحسن رفعه مرسلاً: «رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله». قلت: وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام: «لا نورث، ما تركنا صدقةٌ» فيكون ذلك من خصائصه التي أكرم بها؛ بل قول عمر: «يريد نفسه» يؤيد اختصاصه بذلك، وأما عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ إلخ، فأجيب عنها بأنها عامةٌ فيمن ترك شيئاً كان يملكه، وإذا ثبت أنه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث، وعلى تقدير أنه خلف شيئاً مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابلٌ للتخصيص، لما عرف من كثرة خصائصه، وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس. وقيل: الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال، وقيل: لكون النبي كالأب لأمته فيكون ميراثه للجميع، وهذا معنى الصدقة العامة. وقال ابن المنير في الحاشية: يستفاد من الحديث أن من قال: داري صدقةٌ لا تورث أنها تكون حبساً، ولا يحتاج إلى التصريح بالوقف أو الحبس، وهو حسنٌ لكن هل يكون ذلك صريحاً أو كناية؟ يحتاج إلى نية، وفي حديث أبي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات، وأن الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله: «ما تركت بعد نفقة نسائي» إلخ. ثم ذكر حديث عائشة أن أزواج النبي ﷺ حين توفي أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسألنه ميراثهن، فقالت عائشة: أليس قد قال رسول الله ﷺ: «لا نورث، ما تركنا صدقةٌ» أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة، وهذا الحديث في الموطأ، ووقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب، وفي الموطأ للدارقطني من طريق القعنبي: «يسألنه ثمنهن»، وكذا أخرجه من طريق جويرية بن أسماء عن مالك. وفي الموطأ أيضاً أرسلن عثمان بن عفان إلى أبي بكر الصديق، وفيه فقالت لهن عائشة وفيه: «ما تركنا فهو صدقةٌ» وظاهر سياقه أنه من مسند عائشة، وقد رواه إسحاق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبي بكر الصديق أورده الدارقطني في الغرائب، وأشار إلى أنه تفرد بزيادة أبي بكر في مسنده، وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في أول هذا الباب، فإن فيه عن عائشة أن أبا بكر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول» فذكره، فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبي ﷺ كما سمعه أبوها، ويحتمل أن تكون إنما سمعته من أبيها عن النبي ﷺ، فأرسلته عن النبي ﷺ لما طالب الأزواج ذلك، والله أعلم.





باب

قَولِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليهِ: «مَنْ تركَ مالاً فلأهلِهِ»

٦٤٩١- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال يونسُ عن ابنِ شهابٍ ني أبوسلمةَ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «أنا أولى بالمؤمنينَ من أنفسهم، فمن ماتَ وعليهِ دينٌ ولم يتركْ وفاءً فعلينا قضاؤهُ، ومن تركَ مالاً فلورثتِهِ».

قوله: (باب قول النبي ﷺ: من ترك مالاً فلأهله) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق أخرى عن أبي سلمة، وأخرجه الترمذي في أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة بهذا اللفظ، وبعده: «ومن ترك ضياعاً فإلي»، وقال بعده: رواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أطول من هذا.

قوله في السند: **(عبد الله)** هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد، وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه، وأن معمراً انفرد عنه بقوله: «عن جابر» بدل «أبي هريرة».

قوله: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) هكذا أورده مختصراً، وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في أوله، ولفظه: «إن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول: هل ترك لدينه قضاء؟ فإن قيل: نعم صلى عليه، وإلا قال: صلوا على صاحبكم. فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم» الحديث، وتقدم في الفرض وفي تفسير الأحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم: النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» الحديث، وفي حديث جابر عند أبي داود أن النبي ﷺ كان يقول: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه» وقوله هنا: «فمن مات وعليه دين، ولم يترك وفاءً فعلينا قضاؤه» يخص ما أطلق في رواية عقيل بلفظ: «فمن توفي من المؤمنين وترك ديناً فعليّ قضاؤه»، وكذا قوله في الرواية الأخرى في تفسير الأحزاب: «فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه أو وليه»، فعرف أنه مخصوصٌ بمن لم يترك وفاءً، وقوله: «فليأتني» أي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه، أو المراد صاحب الدين، وأما الضمير في قوله: «مولاه» فهو للميت المذكور، وسيأتي بعد قليل من رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: «فأنا وليه فلا دعي له» وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق في الكفالة، وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء، وأنه كان إذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه، وأن ذلك كان قبل أن يفتح الفتوح كما في رواية عقيل، وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده؟ والراجح الاستمرار، لكن وجوب الوفاء إنما هو من مال المصالح. ونقل ابن بطال وغيره أنه كان ﷺ يتبرع بذلك، وعلى هذا لا يجب على من بعده، وعلى الأول قال ابن بطال: فإن لم يعط الإمام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة؛ لأنه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال ما لم يكن دينه أكثر من





القدر الذي له في بيت المال مثلاً. قلت: والذي يظهر أن ذلك يدخل في المقاصصة، وهو كمن له حق وعليه حق، وقد مضى أنهم إذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى إذا هذبوا ونقوا أُذِن لهم في دخول الجنة، فيحمل قوله: لا يحبس؛ أي معذباً مثلاً، والله أعلم.

قوله: (ومن ترك مالاً فلورثته) أي فهو لورثته، وثبتت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة: «فليرثه عصبته من كانوا»، ولمسلم من طريق الأعرج عن أبي هريرة «فإلى العصبة من كان» وسيأتي بعد قليل من رواية عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: «فما له لموالي العصبة» أي أولياء العصبة، قال الداودي: المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب؛ لأن العاصب في الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم، ويرث كل المال إذا انفرد، ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب، وقيل: المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل، وهم من يلتقي مع الميت في أب ولو علا، سموا بذلك؛ لأنهم يحيطون به يقال: عصب الرجل بفلان أحاط به، ومن ثم قيل: تعصب لفلان؛ أي أحاط به، وقال الكرماني: المراد العصبة بعد أصحاب الفروض، قال: ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الأولى، ويشير إلى ذلك قوله: «من كانوا» فإنه يتناول أنواع المنتسبين إليه بالنفس أو بالغير، قال: ويحتمل أن تكون من شرطيةً.

باب مِيرَاثِ الوَلَدِ مِنْ أَبِيهِ وَأُمِّهِ

وقال زيدُ بن ثابتٍ: إذا تركَ رجلٌ أو امرأةٌ بنتاً فلها النصفُ، وإنْ كانتا اثنتينِ أو أكثرَ فلهنَّ الثُلثانِ، وإن كانَ معهنَّ ذكرٌ بُدئَ بمن شركهم فيعطى فريضتَهُ، فما بقي فللذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين.

٦٤٩٢- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا وهيبٌ قال نا ابنُ طاوس عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلِها، فما بقيَ فهو لأولى رجلٍ ذكر».

قوله: (باب ميراث الولد من أبيه وأمه) لفظ الولد أعم من الذكر والأنثى، ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وإن سفل، قال ابن عبد البر: أصل ما بنى عليه مالك والشافعي وأهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت، وأصل ما بنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن أبي طالب، وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه إلا في اليسير النادر إذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد إليه.

قوله: (وقال زيد بن ثابت إلخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه، فذكر مثله سواءً، إلا أنه قال بعد قوله: وإن كان معهن ذكرٌ فلا فريضة لأحد منهن، ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الأنثيين، قال ابن بطال: قوله: «وإن كان معهن ذكر» يريد إن كان مع البنات أخ من أبيهن، وكان معهم غيرهن فمن له فرض مسمى كالأب مثلاً، قال: ولذلك قال





شركهم ولم يقل: شركهن، فيعطى الأب مثلاً فرضه، ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الأنثيين، قال: وهذا تأويل حديث الباب، وهو قوله: ألحقوا الفرائض بأهلها.

قوله: (ابن طاوس) هو عبد الله.

قوله: (عن ابن عباس) قيل: تفرد وهيب بوصله، ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله، أخرجه النسائي والطحاوي، وأشار النسائي إلى ترجيح الإرسال ورجح عند صاحبي «صحيح الموصول» لمتابعة روح بن القاسم وهيباً عندهما، ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني، واختلف على معمر، فرواه عبد الرزاق عنه موصولاً أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه، ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعاً مرسلاً أخرجه الطحاوي، ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وإنما صححاه؛ لأن الثوري وإن كان أحفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه، وإذا تعارض الوصل والإرسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل، والله أعلم.

قوله: (ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى، وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما، والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن، ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس: «اقمسوا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله»، أي على وفق ما أنزل في كتابه.

قوله: (فما بقي) في رواية روح بن القاسم فما تركت؛ أي أبقت.

قوله: (فهو لأولى) في رواية الكشميهني «فلأولى» بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب؛ أي لمن يكون أقرب في النسب إلى المورث، وليس المراد هنا الأحق، وقد حكى عياض أن في رواية ابن الحذّاء عن ابن ماهان في مسلم «فهو لأدنى» بدال ونون، وهي بمعنى الأقرب، قال الخطابي: المعنى أقرب رجل من العصبة. وقال ابن بطال: المراد بأولى رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد، فإن استووا اشتركوا، قال: ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والأمهات مثلاً؛ لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا استووا في المنزلة، كذا قال ابن المنير. وقال ابن التين: إنما المراد به العمة مع العم، وبنت الأخ مع ابن الأخ، وبنت العم مع ابن العم، وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب، فإنهم يرثون بنص قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾، ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقة، وكذا يخرج الأخ والأخت لأم لقوله تعالى: ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ وقد نقل الإجماع على أن المراد بها الأخوة من الأم، وسيأتي مزيد في هذا في «باب ابني عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج».

قوله: (رجل ذكر) هكذا في جميع الروايات، ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي «فلأولى عصبة ذكر» قال ابن الجوزي والمنذري: هذه اللفظة ليست محفوظة، وقال ابن الصلاح: فيها بعد عن الصحة من





حيث اللغة، فضلاً عن الرواية، فإن العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد، كذا قال، والذي يظهر أنه اسم جنس، ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث أبي هريرة الذي في الباب قبله «فليرثه عصبته من كانوا» قال ابن دقيق العيد: قد استشكل بأن الأخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض، والجواب إنه من طريق المفهوم، وقد اختلف هل له عموم؟ وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على أن الأخوات عصبات البنات، وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل، فقال الخطابي: إنما كرر للبيان في نعته بالذكورة ليعلم أن العصبة إذا كان عماً أو ا بن عم مثلاً وكان معه أخت له أن الأخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، وتعقب بأن هذا ظاهر من التعبير بقوله: «رجل»، والإشكال باق إلا أن كلامه ينحل إلى أنه للتأكيد، وبه جزم غيره كابن التين قال: ومثله ابن لبون ذكر، وزيّفه القرطبي فقال: قيل: إنه للتأكيد اللفظي، وردّ بأن العرب إنما تؤكد حيث يفيد فائدة إما تعين المعنى في النفس، وإما رفع توهم المجاز وليس ذلك هنا. وقال غيره: هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة؛ لأن الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الأمر، فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه، فلهذا احتاج الكلام إلى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن أن المراد به خصوص البالغ، وقيل: خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والأنثى. وقال ابن العربي: في قوله ذكر الإحاطة بالميراث إنما تكون للذكر دون الأنثى، ولا يرد قول من قال: إن البنت تأخذ جميع المال؛ لأنها إنما تأخذه بسببين متغايرين والإحاطة مختصة بالسبب الواحد، وليس إلا الذكر، فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية، قال: وهذا لا يتفطن له كل مدع. وقيل: إنه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا تؤخذ الخنثى في الزكاة، ولا يحرز الخنثى المال إذا انفرد، وقيل: للاعتناء بالجنس، وقيل: للإشارة إلى الكمال في ذلك كما يقال امرأة أنثى، وقيل لنفي توهم اشتراك الأنثى معه لئلا يحمل على التغليب، وقيل: ذُكِر تنبيهاً على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الإرث، ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وحكمته أن الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمّل الغرامات وغير ذلك، هكذا قال النووي، وسبقه القاضي عياض فقال: قيل: هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الإناث، وأصله للمازري فإنه قال بعد أن ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر: وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال: والذي يظهر لي أن قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سنٍّ إلى أعلى منها ومن عدد إلى أكثر منه، وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وسناً أعلى منها وهو ابن لبون، فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد؛ لأن ابن اللبون أعلى سناً لكنه أدنى قدراً، فنبه بقوله: ذكر على أن الذكورية تبخسه حتى يصير مساوياً لبنت مخاض مع كونها أصغر سناً منه، وأما في الفرائض فلما علم أن الرجال هم القائمون بالأمور، وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء، فعبّر بلفظ ذكر إشارة إلى العلة التي لأجلها اختص بذلك، فهما وإنِ اشتركا في أن السبب في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف، فإنه في ابن اللبون إشارة إلى النقص وفي الرجل إشارة إلى الفضل، وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه. وقيل: إنه وصف لأولى لا لرجل قاله السهيلي وأطال في تقريره وتبجح به، فقال: هذا الحديث أصل في الفرائض وفيه إشكال، وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح إضافته إلى مَن أُوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً، فقالوا: هو





نعت لرجل، وهذا لا يصح لعدم الفائدة؛ لأنه لا يتصور أن يكون الرجل إلا ذكراً، وكلامه أجلّ من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم، ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث؛ لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية، وقد اتفقوا على أن الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة، فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير، قال: والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام، ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم، قال: فإذا ثبت هذا فقوله: «أولى رجل ذكر» يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم، فالأولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف إليه في المعنى دون اللفظ، وهو في اللفظ مضاف إلى النسب وهو الصلب، فعبر عن الصلب بقوله: «أولى رجل»؛ لأن الصلب لا يكون إلا رجلاً، فأفاد بقوله: «لأولى رجل» نفى الميراث عن الأولى الذي هو من قبل الأم كالخال، وأفاد بقوله: «ذكر» نفى الميراث عن النساء، وإن كن من المدلين إلى الميت من قبل صلب؛ لأنهن إناث، قال: وسبب الإشكال من وجهين: أحدهما أنه لما كان مخفوضاً ظن نعتاً لرجل ولو كان مرفوعاً لم يشكل كأن يقال: فوارثه أولى رجل ذكر، والثاني أنه جاء بلفظ أفعل وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف إليه كفلان أعلم إنسان، فمعناه أعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله: «أولى رجل» أولى الرجال وليس كذلك، وإنما هو أولى الميت بإضافته النسب وأولى صلب بإضافته كما تقول هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء، قال: فالأولى في الحديث كالولي. فإن قيل: كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه؟ فالجواب إذا كان معناه الأقرب في النسب جازت إضافته، وإن لم يكن جزءاً منه كقوله ﷺ في البر: «بر أمك، ثم أباك، ثم أدناك» قال: وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعاني ما ليس في غيره، فالحمد لله الذي وفق وأعان انتهى كلامه. ولا يخلو من استغلاق. وقد لخّصه الكرماني فقال: ذكر صفة لأولى لا لرجل، والأولى بمعنى القريب الأقرب، فكأنه قال: فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم، فالأولى من حيث المعنى مضاف إلى الميت، وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية، فأفاد بذلك نفى الميراث عن الأولى الذي من جهة الأم كالخال، وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة، وإن كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى. وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه إلا أمثلة أطال بها، وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك، والعلم عند الله تعالى. قال النووي: أجمعوا على أن الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب، فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب، والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى، فمتى انفرد أخذ جميع المال، وإن كان مع ذوي فروض غير مستغرقين أخذ ما بقي، وإن كان مع مستغرقين فلا شيء له. قال القرطبي: وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز؛ لأنها لما كانت في هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت العاصب، قلت: وقد ترجم البخاري بذلك كما سيأتي قريباً. قال الطحاوي: استدل قوم -يعني ابن عباس ومن تبعه- بحديث ابن عباس على أن من خلف بنتاً وأخاً شقيقاً وأختاً شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لأخته ولا شيء لأخته ولو كانت شقيقة، وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا: لا شيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾ قالوا: فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن. قال: واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك بنتاً





وابن ابن وبنت ابن متساويين: أن للبنت النصف، وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصّوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكراً؛ بل ورثوا معه شقيقته وهي أنثى، قال: فعلم بذلك أن حديث ابن عباس ليس على عمومه؛ بل هو في شيء خاص وهو ما إذا ترك بنتاً وعماً وعمة، فإن للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة إجماعاً قال: فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة؛ لأن الميت لو لم يترك إلا أخاً وأختاً شقيقتين فالمال بينهما، فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن، بخلاف ما لو ترك عماً وعمة، فإن المال كله للعم دون العمة باتفاقهم، قال: وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتاً وأخاً لأب، كان للبنت النصف وما بقى للأخ، وأن معنى قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ إنما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز، وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم، وإن سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ إذا انفرد واحد منهما، فإن اجتمعنا فسيأتي حكمه، ثم بنو الإخوة ثم بنوهم وإن سفلوا، ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين ويقدم ابن أخ لأب على عم لأبوين، ويقدم عم لأب على ابن عم لأبوين، واستدل به البخاري على أن ابن الابن يحوز المال إذا لم يكن دونه ابن، وعلى أن الجد يرث جميع المال إذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم إذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب، وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه.

باب مِيرَاثِ البنَاتِ

٦٤٩٣- نا الحميديُّ قال نا سفيانُ قال نا الزهري قال أنا عامرُ بن سعدِ بن أبي وقاصٍ عن أبيهِ قال: مرضتُ بمكةَ مرضاً أشفيتُ منه على الموتِ، فأتاني النبيُّ صلى الله عليهِ يعودني، فقلتُ: يا رسولَ الله، إنَّ لي مالاً كثيراً، وليست ترثني إلا ابنتي، أفأتصدقُ بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قال: فالشطرُ، قال: «لا»، قلتُ: الثلث؟ قال: «الثلثُ كثيرٌ، إنكَ إنْ تركتَ ولدَكَ أغنياء خيرٌ من أن تتركهم عالةً يتكففونَ الناسَ، وإنكَ لن تنفقَ نفقة إلا أُجرتَ عليها، حتى اللقمةَ ترفعُها إلى في امرأتِكَ»، فقلتُ: يا رسولَ الله، أأخلَّف عن هجرتي؟ قال: «لن تخلَّفَ بعدي فتعمل عملاً تريدُ بهِ وجهَ الله إلا ازددتَ به رفعةً ودرجةً، ولعلكَ أن تخلَّفَ بعدي حتى ينتفعَ بكَ أقوامٌ ويُضرَّ بكَ آخرونَ، لكن البائسَ سعد بن خولة»، يرثي لهُ رسولُ الله صلى الله عليهِ أن ماتَ بمكةَ. قال سفيانُ: وسعدُ ابن خولةَ رجلٌ من بني عامرِ بن لؤي.

٦٤٩٤- نا محمود قال نا أبوالنضرِ قال نا أبومعاويةَ شيبانُ عن الأشعثِ عن الأسودِ بن يزيدَ قال: أتانا معاذُ بن جبل باليمنِ معلماً وأميراً، فسألناهُ عن رجلٍ توفيَ وتركَ ابنتَهُ وأُختَهُ فأعطى الابنةَ النصفَ والأختَ النصفَ.





قوله: (باب ميراث البنات) الأصل فيه كما تقدم في أول كتاب الفرائض قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾، وقد تقدمت الإشارة إليه وإلى سبب نزولها، وأن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات، كما حكاه أبو جعفر بن حبيب في «كتاب المحبر»، وحكى أن بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت، لكن سوى بينها وبين الذكر، وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة، وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ حيث قيل: ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد، وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين، وكذا حكم ما زاد على البنتين، وقد انفرد ابن عباس بأن حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور، واختلف في مأخذهم فقيل: حكمهما حكم الثلاث فما زاد، ودليله بيان السنة فإن الآية لما كانت محتملة بينت السنة أن حكمهما حكم ما زاد عليهما، وذلك واضح في سبب النزول،فإن العم لما منع البنتين من الإرث، وشكت ذلك أمهما قال ﷺ لها: «يقضي الله في ذلك» فنزلت آية الميراث، فأرسل إلى العم، فقال: «أعط بنتي سعد الثلثين»، فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة، فإنه بيانٌ لا نسخٌ، وقيل: بالقياس على الأختين، وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمس رحماً بالميت من أختيه، فلا يقصر بهما عنهما، وقيل: إن لفظ «فوق» في الآية مقحمٌ وهو غلطٌ، وقال المبرد: يؤخذ من جهة أن أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى، فإن كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان، وقال إسماعيل القاضي في «أحكام القرآن»: يؤخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾، لأنه يقتضي أنه إذا كان ذكرٌ وأنثى، فللذكر الثلثان وللأنثى الثلث، فإذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الأولى. وقال السهيلي: يؤخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله: «حظ الأنثيين»، فإنه يدل على أنهما استحقا الثلثين، وأن الواحدة لها مع الذكر الثلث، وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثاً لاستوعبن المال، فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن إعادة حكم الأنثيين؛ لأنه قد تقدم بدلالة اللفظ. وقال صاحب «الكشاف»: وجهه أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة، فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين، فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين، وهو منتزع من كلام القاضي، وقرر الطيبي فقال: اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ ﴾ لأن مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف في قوله: ﴿ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ مشعران بذلك، فكأنه لما قال: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الأنثى إذا اجتمعا، وفهم منه بحسب إشارة النص حكم الثنتين؛ لأن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين، ثم أراد أن يعلم حكم ما زاد على الثنتين، فقال: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ فمن نظر إلى عبارة النص قال: أريد حالة الاجتماع دون الانفراد، ومن نظر إلى إشارة النص قال: إن حكم الثنتين حكم الذكر مطلقاً. واعترض على هذا التقرير بأنه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين في صورة ما، وليست هي صورة الاجتماع دائماً، إذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان، والجواب عنه عسرٌ إلا إن انضم إليه أن الحديث بين ذلك، ويعتذر عن ابن عباس بأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية، وفهم أن قوله: ﴿ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لإثبات ذلك للثنتين، وكذا يرد على جواب السهيلي أن الاثنتين لا يستمر الثلثان حظهما في كل صورة، والله أعلم. ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن أبي وقاص في الوصية بالثلث، وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا، والغرض منه قوله:



«وليس يرثني إلا ابنتي»، وقد تقدم أن الذي نفاه سعدٌ أولاده، وإلا فقد كان له من العصبات من يرثه. وحديث معاذ في توريث البنت والأخت سيأتي شرحه قريباً في «باب ميراث الأخوات مع البنات» من وجه آخر عن الأسود، وأبو النضر المذكور في سنده هو هشام بن هارون في القاسم، وشيبان هو ابن عبد الرحمن والأشعث هو ابن أبي الشعثاء سليم المحاربي، وقد أخرجه يزيد بن هارون في «كتاب الفرائض» له عن سفيان الثوري عن أشعث بن أبي الشعثاء عن الأسود بن يزيد قال: قضى ابن الزبير في ابنة وأخت فأعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال، فقلت له: إن معاذاً قضى فيها باليمن فذكره، قال فقال له: أنت رسولي إلى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة، فحدثه بهذا الحديث، وأخرجه الدارمي، والطحاوي من طريق الثوري نحوه.

باب مِيرَاثِ ابْنِ الابِنِ إِذَا لَمْ يَكُنِ ابْنٌ

قال زيدٌ: ولدُ الأبناءِ بمنزلةِ الولدِ إذا لم يكنْ دونهم ولد، ذكرُهم كذكرهم، وأُنثاهم كأنثاهم، يرثونَ كما يرثونَ ويحجبونَ كما يحجبونَ، ولا يرثُ ولد الابنِ مع الابنِ.

٦٤٩٥- نا مسلمُ بن إبراهيمَ قال نا وهيبٌ قال نا ابنُ طاوسٍ عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «ألحقوا الفرائضَ بأهلِها، فما بقيَ فهوَ لأولى رجلٍ ذكر».

قوله: (ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن) أي للميت لصلبه، سواءٌ كان أباه أو عمه.

قوله: (وقال زيد بن ثابت إلخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة ابن زيد عن أبيه، وقوله: «بمنزلة الولد» أي للصلب، وقوله: «إذا لم يكن دونهم» أي بينهم وبين الميت، وقوله: «ولدٌ ذكرٌ» احترز به عن الأنثى، وسقط لفظ ذكر من رواية الأكثر وثبت للكشميهني، وهي في رواية سعيد بن منصور المذكورة، وقوله: «يرثون كما يرثون، ويحجبون كما يحجبون»، أي يرثون جميع المال إذا انفردوا، ويحجبون من دونهم في الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلاً اثنان فصاعداً ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة، وقوله في آخره: «ولا يرث ولد الابن مع الابن» تأكيد لما تقدم، فإن حجب أولاد الابن بالابن إنما يؤخذ من قوله: إذا لم يكن دونهم إلى آخره بطريق المفهوم. ثم ذكر حديث ابن عباس: «ألحقوا الفرائض بأهلها»، وقد مضى شرحه قريباً، قال ابن بطال: قال أكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجاً وأباً وبنتاً وابن ابن وبنت ابن: تقدم الفروض فللزوج الربع، وللأب السدس، وللبنت النصف، وما بقي بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن كانت البنت أسفل من الابن فالباقي له دونها، وقيل: الباقي له مطلقاً، لقوله: فما بقي فلأولى رجل ذكر، وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى: ﴿فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾، وقد أجمعوا أن بني البنين ذكوراً وإناثاً كالبنين عند فقد البنين إذا استووا في التعدد، فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم «فلأولى رجل ذكر».





باب مِيرَاثِ ابْنَةِ الابن مَعَ ابْنَته

٦٤٩٦- نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا أبوقيس قال سمعتُ هُزيلَ بن شرحبيلَ يقول: سُئلَ أبوموسى عنِ بنت وابنةِ ابنٍ وأختٍ، فقال: للبنتِ النصفُ، وللأختِ النصفُ، وائتِ ابنَ مسعودٍ فسيُتابعني، فسُئلَ ابنُ مسعودٍ وأُخبرَ بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا من المهتدينَ، أقضي فيها بما قضى النبيُّ صلى الله عليهِ: للابنةِ النصفُ، ولابنةِ الابنِ السدس، تكملةَ الثلثينِ، وما بقيَ فللأختِ؛ فأتينا أباموسى فأخبرناهُ بقولِ ابنِ مسعودٍ، فقال: لا تسألوني ما دامَ هذا الحبرُ فيكم.

قوله: (باب ميراث ابنة ابن مع ابنة) في رواية الكشميهني «مع بنت».

قوله: (حدثنا أبو قيس) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء، وهزيل بالزاي مصغر، ووقع في كتب كثير من الفقهاء: هذيل بالذال المعجمة، وهو تحريف هو ابن شرحبيل، وهو والراوي عنه كوفيان أوديان، ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان: «عن أبي قيس واسمه عبد الرحمن».

قوله: (سئل أبو موسى) في رواية غندر عن شعبة عند النسائي: «جاء رجل إلى أبي موسى الأشعري، وهو الأمير، وإلى سلمان بن ربيعة الباهلي فسألهما»، وكذا أخرجه أبو داود من طريق الأعمش عن أبي قيس، لكن لم يقل: وهو الأمير، وكذا للترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبي موسى، وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة.

قوله: (وائت ابن مسعود فسيتابعني) في رواية الأعمش والثوري المشار إليهما: «فقال له أبو موسى وسلمان ابن ربيعة»، وفيها أيضاً «فسيتابعنا»، وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن؛ لأنه اجتهد في المسألة، ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما، ويحتمل أن يكون سبب قوله: «ائت ابن مسعود» الاستثبات.

قوله: (فقال: لقد ضللت إذاً) قاله جواباً عن قول أبي موسى: إنه سيتابعه، وأشار إلى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده، وأنه لو خالفها عامداً لضلّ.

قوله: (أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ) في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن أرطاة عن عبد الرحمن بن مروان: «فقال ابن مسعود: كيف أقول» يعني مثل قول أبي موسى، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره.

قوله: (فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود) فيه إشارة إلى أن هزيلاً الراوي توجه مع السائل إلى ابن مسعود: فسمع جوابه فعاد إلى أبي موسى معهم فأخبروه.

قوله: (لا تسألوني ما دام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها أيضاً وسكون الموحدة حكاه الجوهري، ورجح الكسر وجزم الفراء بأنه بالكسر، وقال: سمي باسم الحبر الذي يكتب به، وقال أبو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام





وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين، وأنكر أبو الهيثم الكسر، وقال الراغب: سمي العالم حبراً لما يبقى من أثر علومه، وكانت هذه القصة في زمن عثمان، هو الذي أَمَّر أبا موسى على الكوفة، وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها، ثم عُزِل قبل ولاية أبي موسى عليها بمدة، قال ابن بطال: فيه أن العالم يجتهد إذا ظن أن لا نص في المسألة، ولا يتولى الجواب إلى أن يبحث عن ذلك، وفيه أن الحجة عند التنازع سنة النبي ﷺ، فيجب الرجوع إليها، وفيه ما كانوا عليه من الإنصاف والاعتراف بالحق والرجوع إليه، وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل، وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة، وتثبت أبي موسى في الفتيا، حيث دل على من ظن أنه أعلم منه، قال: ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود، وفي جواب أبي موسى إشعارٌ بأنه رجع عما قاله. وقال ابن عبد البر: لم يخالف في ذلك إلا أبو موسى الأشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي، وقد رجع أبو موسى عن ذلك، ولعل سلمان أيضاً رجع كأبي موسى، وسلمان المذكور مختلف في صحبته، وله أثر في فتوح العراق أيام عمر وعثمان، واستشهد في زمن عثمان، وكان يقال له: سلمان الخيل لمعرفته بها، واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على أن المراد بحديث ابن عباس: «فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر» من يكون أقرب العصبات إلى الميت، فلو كان هناك عصبة أقرب إلى الميت، ولو كانت أنثى كان المال الباقي لها، ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ جعل الأخوات من قبل الأب مع البنت عصبة، فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الإرث، وقال غيره: وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ ذكراً أنه الذي يسبق إلى الوهم من قول القائل: قال ولد فلان كذا، فأول ما يقع في نفس السامع أن المراد الذكر، وإن كان الإناث أيضاً أولاداً بالحقيقة، ولكن هو أمرٌ شائعٌ، وقد قال الله تعالى: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٌ﴾ وقال: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ﴾ وقال حكاية عن الكافر الذي قال: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ والمراد بالأولاد والولد في هذه الآي الذكور دون الإناث؛ لأن العرب ما كانت تتكاثر بالبنات، فإذا حمل قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ على الولد الذكر لم يمنع الأخت الميراث مع البنت، وعلى تقدير أن يكون الولد في الآية أعم فإنه محتملٌ لأن يراد به العموم على ظاهره، وأَنْ يراد به خصوص الذكر، فبينت السنة الصحيحة أن المراد به الذكور دون الإناث، قال ابن العربي: يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر، والرجوع إلى الخبر بعد معرفته، ونقض الحكم إذا خالف النص. قلت: ويؤخذ من صنيع أبي موسى أنه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص، وهو لائقٌ بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وقد نقل ابن الحاجب الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص، وتعقب بأن أبوي إسحاق الإسفراييني والشيرازي حكيا الخلاف، وقال أبو بكر الصيرفي وطائفةٌ: وهو المشهور، وعن الحنفية يجب الانقياد للعموم في الحال، وقال ابن شريح وابن خيران والقفال: يجب البحث، قال أبو حامد: وكذا الخلاف في الأمر والنهي المطلق.

باب ميراثِ الجدِّ مَعَ الأَبِ والإخْوَةِ

وقال أبوبكر وابنُ عباس وابنُ الزبيرِ: الجدُّ أبٌ، وقرأ ابنُ عباس: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ﴾ ولم يذكرْ أنَّ أحداً خالفَ أبابكرٍ في زمانِهِ، وأصحابُ النبيِّ صلى





الله عليهِ متوافرونَ، وقال ابنُ عباسٍ: يرثني ابنُ ابني دونَ إخوتي، ولا أرثُ أنا ابنَ ابني، ويذكرُ عن عمر وعليّ وابنِ مسعودٍ وزيد أقاويلَ مختلفة.

٦٤٩٧- نا سليمانُ بن حربٍ قال نا وهيبٌ عن ابنِ طاوسٍ عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلِها، فما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ».

٦٤٩٨- نا أبومعْمرٍ قال نا عبدُالوارثِ قال نا أيوبُ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: أما الذي قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لو كنتُ متخذاً من هذهِ الأمةِ خليلاً لاتخذتُهُ، ولكنْ خُلَّةُ الإسلامِ أفضلُ» -أو قال- «خيرٌ، وإنّهُ أنزَلَهُ أباً» -أو قال- «قضاهُ أباً».

قوله: (باب ميراث الجد مع الأب والإخوة) المراد بالجد هنا من يكون من قبل الأب، والمراد بالإخوة الأشقاء ومن الأب، وقد انعقد الإجماع على أن الجد لا يرث مع وجود الأب.

قوله: (وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير: الجد أبٌ) أي هو أبٌ حقيقةً، لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد، وقيل: المعنى أنه ينزل منزلة الأب في الحرمة ووجوه البر، والمعروف عن المذكورين الأول، قال يزيد ابن هارون في كتاب الفرائض له: أخبرنا محمد بن سالم عن الشعبي أن أبا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أباً، يرث ما يرث، ويحجب ما يحجب، ومحمد بن سالم ضعيفٌ، والشعبي عن أبي بكر منقطع، وقد جاء من طريق أخرى، وإذا حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه في صورة، وهي أم الأب إذا علت تسقط بالأب ولا تسقط بالجد، واختلف في صورتين: إحداهما أن بني العلات والأعيان يسقطون بالأب ولا يسقطون بالجد إلا عند أبي حنيفة ومن تابعه، والأم مع الأب وأحد الزوجين تأخذ ثلث ما بقي، ومع الجد تأخذ ثلث الجميع إلا عند أبي يوسف، فقال: هو كالأب، وفي الإرث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضاً، فأما قول أبي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن أبي سعيد الخدري: أن أبا بكر الصديق جعل الجد أباً، وبسند صحيح إلى أبي موسى أن أبا بكر مثله، وبسند صحيح أيضاً إلى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد أباً، وفي لفظ له أنه جعل الجد أباً إذا لم يكن دونه أبٌ، وبسند صحيح عن ابن عباس أن أبا بكر كان يجعل الجد أباً، وقد أسند المصنف في آخر الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أنزله أباً، وكذا مضى في المناقب موصولاً عن ابن الزبير أن أبا بكر أنزله أباً، وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال: الجد أبٌ، وأخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه أنه جعل الجد أباً، وأخرج يزيد بن هارون من طريق ليث عن طاوس أن عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد أباً. وأما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولاً من طريق ابن أبي مليكة قال: كتب أهل الكوفة إلى ابن الزبير في الجد، فقال: إن أبا بكر أنزله أباً، وفيه دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبي بكر، وأخرج يزيد بن هارون من طريق سعيد بن جبير قال: كنت كاتباً لعبد الله بن عتبة فأتاه كتب ابن الزبير أن أبا بكر جعل الجد أباً.





قوله: (وقرأ ابن عباس: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾- ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ ﴾) أما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال له: كيف تقول في الجد؟ قال: أي أب لك أكبر؟ فسكت، وكأنه عيي عن جوابه، فقلت أنا: آدم، فقال: أفلا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ أخرجه الدارمي من هذا الوجه. وأما احتجاجه بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ ﴾ فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال: الجد أبٌ، وقرأ ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ ﴾ الآية، واحتج بعض من قال بذلك بقوله ﷺ: «أنا ابن عبد المطلب»، وإنما هو ابن ابنه.

قوله: (ولم يذكر) هو بضم أوله على البناء للمجهول.

قوله: (إن أحداً خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النبي ﷺ متوافرون) كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور، فإن الإجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا، وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث ما كان يرث الأب عند عدم الأب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبي بن كعب وعائشة وأبو هريرة، ونقل ذلك أيضاً عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتي، ومن التابعين عطاء وطاوسٌ وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبي، ومن فقهاء الأنصار عثمان التيمي وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وداود وأبو ثور والمزني وابن سريج، وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريث الإخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سيأتي بيانه.

قوله: (وقال ابن عباس: يرثني ابن ابني دون إخوتي، ولا أرث أنا ابن ابني) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره. قال ابن عبد البر: وجه قياس ابن عباس أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الأب عند عدم الأب كالأب، وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالأب في الشهادة له، وفي العتق عليه، وأنه لا يقتص منه، وأنه ذو فرض أو عاصب، وعلى أن من ترك ابناً وأباً أن للأب السدس والباقي للابن، وكذا لو ترك جدة لأبيه وابناً، وعلى أن الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس، كما يضرب الأب سواء قيل: بالعول أم لا، واتفقوا على أن ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف، والمرأة عن الربع، والأم عن الثلث، كالابن سواء، فلو أن رجلاً ترك أبويه وابن ابنه كان لكل من أبويه السدس وأن من ترك أبا جده وعمه أن المال لأبي جده دون عمه، فينبغي أن يكون لوالد أبيه دون إخوته، فيكون الجد أولى من أولاد أبيه، كما أن أباه أولى من أولاد أبيه، وعلى أن الإخوة من الأم لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الأب، فحجبهم الجد كما حجبهم الأب، فينبغي أن يكون الجد كالأب في حجب الإخوة، وكذا القول في بني الإخوة، ولو كانوا أشقاء، وقال السهيلي: لم ير زيد ابن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ ونحوها مما ذكر عنه حجة؛ لأن ذلك ذكر في مقام النسبة والتعريف فعبّر بالبنوة ولو عبّر بالولادة لكان فيه متعلق، ولكن بين التعبير بالولد والابن فرقٌ، ولذلك قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ ولم يقل في أبنائكم، ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع بخلاف الابن، وأيضاً فلفظ الولد يليق





بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة، ولا تقول ولده، وكذا كان من يتبنى ولد غيره قال له: ابني وتبناه، ولا يقول: ولدي ولا ولده، ومن ثم قال في آية التحريم ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ﴾ إذ لو قال: وحلائل أولادكم لم يحتج إلى أن يقول من أصلابكم؛ لأن الولد لا يكون إلا من صلب أو بطن.

قوله: (ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفةٌ) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة، وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث: «أفرضكم زيدٌ» وهو حديثٌ حسنٌ أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس وأعله بالإرسال، ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما، وله متابعاتٌ وشواهد ذكرتها في تخريج أحاديث الرافعي، فأما عمر فأخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال: «أول جد ورث في الإسلام عمر فأخذ ماله، فأتاه علي وزيد -يعني ابن ثابت- فقالا: ليس لك ذلك إنما أنت كأحد الأخوين» وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله: «فأتاه إلخ» لكن قال: «فأراد عمر أن يحتاز المال، فقلت له: يا أمير المؤمنين إنهم شجرة دونك، يعني بني أبيه» وأخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه، فذكر قصة فيها «أن مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن، فإن قطعت الغصن رجع الماء إلى الساق وإن قطعت الثاني رجع الماء إلى الأول، فخطب عمر الناس فقال: إن زيداً قال في الجد قولاً وقد أمضيته» وأخرج الدارمي من طريق إسماعيل ابن أبي خالد قال: «قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس» وهذا منقطع، وأخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبي قال: «كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فإذا زادوا أعطاه الثلث، وكان يعطيه مع الولد السدس» وأخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري «حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم والإخوة للأب ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث، فإن كثر الإخوة أعطي الجد الثلث»، وأخرج يزيد بن هارون في كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال: «إني لأحفظ عن عمر في الجد مئة قضية كلها ينقض بعضها بعضاً»، وروينا في الجزء الحادي عشر من «فوائد أبي جعفر الرازي» بسند صحيح إلى ابن عون عن محمد بن سيرين «سألت عبيدة عن الجد، فقال: قد حفظت عن عمر في الجد مئة قضية مختلفة»، وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر، وتأول البزار صاحب المسند قوله: «قضايا مختلفة» على اختلاف حال من يرث مع الجد، كأن يكون أخٌ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر، ويدفع هذا التأويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو: «ينقض بعضها بعضاً»، وسيأتي عن عمر أقوالٌ أخرى. وأما عليٌّ فأخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي: «كتب ابن عباس إلى علي يسأله عن ستة إخوة وجد، فكتب إليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابي»، وأخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال: «كتب ابن عباس إلى علي -وابن عباس بالبصرة- إني أتيت بجد وستة إخوة، فكتب إليه عليٌّ أن أعط الجد سبعاً ولا تعطه أحداً بعده»، وبسند صحيح إلى عبد الله بن سلمة أن علياً كان يجعل الجد أخاً حتى يكون سادساً، ومن طريق الحسن البصري أن علياً كان يشرك الجد مع الإخوة إلى السدس، ومن طريق إبراهيم النخعي عن علي نحوه، وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن الشعبي عن علي: أنه أتى في جد وستة إخوة، فأعطى الجد السدس، وأخرج





يزيد بن هارون في الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه، ومحمد بن سالم هذا فيه ضعفٌ، وسيأتي عن علي أقوالٌ أخرى، وأخرج الطحاوي من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: حدثت أن علياً كان ينزل بني الإخوة مع الجد منزلة آبائهم، ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره، ومن طريق السري بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة، وأما عبد الله بن مسعود فأخرج الدارمي بسند صحيح إلى أبي إسحاق السبيعي قال: دخلت على شريح وعنده عامر -يعني الشعبي- وعبد الرحمن بن عبد الله -أي ابن مسعود- في فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وأمها وأخاها لأبيها وجدها، فذكر قصة فيها فأتيت عبيدة بن عمرو -وكان يقال: ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحارث الأعور- فسألته فقال: إن شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا، فجعل للزوج ثلاثة أسهم النصف وللأم ثلث ما بقي، وهو السدس من رأس المال وللأخ سهم وللجد سهم، وروينا في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال: كان عمر وعبد الله يكرهان أن يفضلا أماً على جد، وأخرج سعيد ابن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة بسند واحد صحيح إلى عبيد بن نضلة قال: كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون السدس خيراً له من مقاسمة الإخوة، وأخرجه محمد بن نصر مثله سواء، وزاد: ثم إن عمر كتب إلى عبد الله ما أرانا إلا قد أجحفنا بالجد، فإذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون الثلث خيراً له من مقاسمتهم، فأخذ بذلك عبد الله. وأخرج محمد بن نصر بسند صحيح إلى عبيدة بن عمرو قال: كان يعطى الجد مع الإخوة الثلث، وكان عمر يعطيه السدس، ثم كتب عمر إلى عبد الله: إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فأعطه الثلث، ثم قدم عليٌّ ها هنا -يعني الكوفة- فأعطاه السدس، قال عبيدة: فرأيهما في الجماعة أحب إليَّ من رأي أحدهما في الفرقة. ومن طريق عبيد بن نضلة أن علياً كان يعطي الجد الثلث ثم تحول إلى السدس، وأن عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول إلى الثلث. وأما زيد بن ثابت فأخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال: كان زيد يشرك الجد مع الإخوة إلى الثلث، وأخرج البيهقي من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال: أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت، ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصةً فيها: قال زيد بن ثابت: وكان رأيي أن الإخوة أولى بميراث أخيهم من الجد، وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته، وأخرجه ابن حزم من طريق إسماعيل القاضي عن إسماعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال: كان رأيي أن الإخوة أحق بميراث أخيهم من الجد، وكان أمير المؤمنين -يعني عمر- يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الإخوة وقلّتهم. قلت: فاختلف النقل عن زيد، وأخرج عبد الرزاق من طريق إبراهيم قال: كان زيد ابن ثابت يشرك الجد مع الإخوة إلى الثلث فإذا بلغ الثلث أعطاه إياه والإخوة ما بقي، ويقاسم الأخ للأب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالإخوة من الأب مع الإخوة الأشقاء، ولا يورث الإخوة للأب شيئاً، ولا يعطي أخاً لأم مع الجد شيئاً. قال ابن عبد البر: تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالإخوة بالأب مع الإخوة الأشقاء، وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك؛ لأن الإخوة من الأب لا يرثون مع الأشقاء فلا معنى لإدخالهم معهم؛ لأنه حيف على الجد في المقاسمة، وقد سأل ابن عباس زيداً عن ذلك، فقال: إنما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك. وقال الطحاوي: ذهب مالكٌ والشافعي وأبو يوسف إلى قول زيد بن ثابت في الجد: إن كان معه إخوةٌ





أشقاء قاسمهم ما دامت المقاسمة خيراً له من الثلث، وإن كان الثلث خيراً له أعطاه إياه ولا ترث الإخوة من الأب مع الجد شيئاً، ولا بنو الإخوة ولو كانوا أشقاء، وإذا كان مع الجد والإخوة أحد من أصحاب الفروض بدأ بهم، ثم أعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة، ومن ثلث ما بقي، ومن السدس، ولا ينقصه من السدس إلا في الأكدرية. قال: وروى هشام عن محمد بن الحسن أنه وقف في الجد، قال أبو يوسف: وكان ابن أبي ليلى يأخذ في الجد بقول علي، ومذهب أحمد أنه كواحد الإخوة، فإن كان الثلث أحظ له أخذه، وله مع ذي فرض بعده الأحظ من مقاسمة كأخ أو ثلث الباقي أو سدس الجميع. والأكدرية المشار إليها تسمى مربعة الجماعة؛ لأنهم أجمعوا على أنها أربعة، ولكن اختلفوا في قسمها، وهي زوجٌ وأمٌ وأختٌ وجد، فللزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس وللأخت النصف، وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعةٌ وللأم ستة وللأخت أربعة وللجد ثمانية، وقد نظمها بعضهم:

ما فرض أربعة يوزع بينهم ... ميراث ميتهم بفرض واقع

فلواحد ثلث الجميع وثلث ما ... يبقى لثانيهم بحكم جامع

ولثالث من بعد ذا ثلث الذي ... يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس: «ألحقوا الفرائض» وقد تقدم شرحه، ووجه تعلقه بالمسألة أنه دل على أن الذي يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب الناس للميت، فكان الجد أقرب فيقدم، قال ابن بطال: وقد احتج به من شرك بين الجد والأخ، فإنه أقرب إلى الميت بدليل أنه ينفرد بالولاء؛ ولأنه يقوم مقام الولد في حجب الأم من الثلث إلى السدس، ولأن الجد إنما يدلي بالميت وهو ولد ابنه، والأخ يدلي بالميت وهو ولد أبيه، والابن أقوى من الأب؛ لأن الابن ينفرد بالمال، ويرد الأب إلى السدس ولا كذلك الأب، فتعصيب الأخ تعصيب بنوة، وتعصيب الجد تعصيب أبوة، والبنوة أقوى من الأبوة في الإرث، ولأن الأخت فرضها النصف إذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت، ولأن الأخ يعصب أخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه أن يسقط به. وقال السهيلي: الجد أصل ولكن الأخ في الميراث أقوى سبباً منه؛ لأنه يدلي بولاية الأب، فالولادة أقوى الأسباب في الميراث، فإن قال الجد: وأنا أيضاً ولدت الميت. قيل له: إنما ولدت والده، وأبوه ولد الإخوة فصار سببهم قوياً، وولد الولد ليس ولداً إلا بواسطة، وإن شاركه في مطلق الولدية. ثم ذكر حديث ابن عباس أيضاً في فضل أبي بكر، وقد تقدم شرحه مستوفًى في المناقب، وقوله: «أفضل أو قال: خير» شكٌ من الراوي، وكذا قوله: «أنزله أباً أو قال: قضاه أباً».

باب مِيرَاثِ الزَّوَجِ مَعَ الوَلَدِ وَغَيْرِهِ

٦٤٩٩- نا محمدُ بن يوسفَ عن ورقاءَ عنِ ابنِ أبي نجيح عنْ عطاء عنِ ابنِ عباسٍ قال: كانَ المالُ للولدِ، وكانتِ الوصيةُ للوالدينِ؛ فنسخَ الله من ذلكَ ما أَحبَّ، فجعلَ للذكرِ مثلَ حظِّ الأنثيينِ، وجعلَ للأبوينِ لكلِّ واحدٍ منهما السدسُ، وجعلَ للمرأةِ الثمن والربعَ، وللزوجِ الشطرَ والربعَ.





قوله: (بابٌ ميراث الزوج مع الولد وغيره) أي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال، وإنما يحطه الولد عن النصف إلى الربع. ذكر فيه حديث ابن عباس «كان المال -أي المخلف عن الميت- للولد والوصية للوالدين» الحديث، قد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفًى سنداً ومتناً ولله الحمد. قال ابن المنير: استشهاد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع أن الدليل من الآية واضح إشارة منه إلى تقرير سبب نزول الآية، وأنها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة، وأفاد السهيلي أن في الآية التي نسختها وهي ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ ﴾ إشارةً إلى استمرارها؛ فلذلك عبّر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال في الآية المنسوخة الحكم: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ﴾ الآية.

قوله: (وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس) أفاد السهيلي أن الحكمة في إعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمرا فيه، فلا يجحف بهما إن كثرت الأولاد مثلاً، وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد أو الإخوة لما يستحقه كلٌ منهما على الميت من التربية ونحوها، وفضل الأب على الأم عند عدم الولد والإخوة لما للأب من الامتياز بالإنفاق والنصرة ونحو ذلك، وعوضت الأم عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الأب في البر في حال حياة الولد. انتهى ملخصاً. وأخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض أهل العلم أن الأب حجب الإخوة وأخذ سهامهم؛ لأنه يتولى إنكاحهم والإنفاق عليهم دون الأم.

باب مِيرَاثِ المرْأَةِ وَالزَّوجِ مَعَ الوَلَدِ وَغَيرِهِ

٦٥٠٠- نا قتيبةُ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عنِ ابنِ المسيَّبِ عن أبي هريرةَ أنه قال: قضى رسولُ الله صلى الله عليهِ في جنين امرأةٍ من بني لحيانَ سقط ميتاً بغرَّةٍ عبدٍ أو أمةٍ، ثمَّ إنَّ المرأةَ التي قضى عليها لها[1] بالغرةِ تُوفيتْ، فقضى رسولُ الله صلى الله عليهِ بأنَّ ميراثَها لبنيها وزوجِها، وأنَّ العقلَ على عصبتها.

قوله: (باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره) أي من الوارثين، فلا يسقط إرث واحد منهما بحال؛ بل يحط الولد الزوج من النصف إلى الربع، ويحط المرأة من الربع إلى الثمن. ذكر فيه حديث أبي هريرة في قصة المرأة التي ضربت الأخرى فأسقطت جنيناً، ثم ماتت الضاربة، فقضى النبي ﷺ في الجنين بغرة، وأن العقل على عصبة القاتلة، وأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها، وسيأتي شرحه مستوفًى في كتاب الديات إن شاء الله تعالى. ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة؛ لأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها، فورث الزوج مع ولده، وكذا لو كان الأب هو الميت لورثت الأم مع الأولاد، أشار إلى ذلك ابن التين. وكذا لو كان هناك عصبةٌ بغير ولد.

(١) هكذا في المخطوطتين، وفي بعض النسخ (قضى عليها)، وفي بعض النسخ الأخرى (قضى لها).





باب مِيرَاث الأَخَواتِ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَةٌ

٦٥٠١- نا بشرُ بن خالدٍ قال نا محمدُ بن جعفرٍ عن شعبةَ عن سليمانَ عن إبراهيمَ عن الأسودِ قال: قضى فينا معاذ بن جبلٍ على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليهِ: النصفُ للابنةِ، والنصفُ للأختِ، ثم قال سليمانُ: قضى فيناً ولم يذكرْ على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليهِ.

٦٥٠٢- نا عمرُو بن عباسٍ قال نا عبدُالرحمنِ قال نا سفيانُ عن أبي قيسٍ عن هزيلٍ قال: قال عبدُالله: لأقضينَّ فيها بقضاءِ النبيِّ صلى الله عليهِ، أو قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «للابنةِ النصفُ، ولابنةِ الابنِ السدسُ، وما بقيَ فللأختِ».

قوله: (باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال: أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات، فيرثن ما فضل عن البنات، فمن لم يخلف إلا بنتاً وأختاً فللبنت النصف وللأخت النصف الباقي، على ما في حديث معاذ، وإن خلف بنتين وأختاً فلهما الثلثان وللأخت ما بقي، وإن خلف بنتاً وأختاً وبنت ابن، فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين، وللأخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود؛ لأن البنات لا يرثن أكثر من الثلثين، ولم يخالف في شيء من ذلك إلا ابن عباس، فإنه كان يقول: للبنت النصف وما بقي للعصبة، وليس للأخت شيء، وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة، فإذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات. وقد تقدم البحث في ذلك. قال: ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحدٌ إلا أهل الظاهر. قال: وحجة الجماعة من جهة النظر أن عدم الولد في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ﴾ إنما جعل شرطاً في فرضها الذي تقاسم به الورثة، لا في توريثها مطلقاً، فإذا عدم الشرط سقط الفرض، ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنًى آخر، كما شرط في ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد، وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت، وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطاً إذا لم يكن ولد، ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت، فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب إن كان ابن عم مثلاً، فكذلك الأخت، والله أعلم.

قوله: (عن سليمان) هو الأعمش، وإبراهيم هو النخعي، والأسود هو ابن يزيد، وهو خال إبراهيم الراوي عنه.

قوله: (ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله ﷺ) القائل ذلك هو شعبة، وسليمان هو الأعمش، وهو موصول بالسند المذكور. وحاصله أن الأعمش روى الحديث أولاً بإثبات قوله: «على عهد رسول الله ﷺ» فيكون مرفوعاً على الراجح في المسألة، ومرةً بدونها فيكون موقوفاً، وقد أخرجه الإسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله، لكن قال: قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ: «قضى بذلك معاذ فينا». قلت: وقد مضى في «باب ميراث البنات» من وجه آخر عن الأسود بن يزيد قال: «أتانا معاذ بن جبل باليمن معلماً وأميراً، فسألناه عن رجل فذكره» وسياقه مشعر بأن ذلك كان في عهد النبي ﷺ؛ لأن





النبي ﷺ هو الذي أمره على اليمن كما مضى صريحاً في كتاب الزكاة وغيره، وأخرجه أبو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الأسود: «أن معاذاً ورث فذكره». وزاد «هو باليمن ونبي الله ﷺ يومئذ حي»، وللدارقطني من وجه آخر عن الأسود: «قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ» فذكره باختصار. وهذا أصرح ما وجدت في ذلك.

قوله: (عبد الرحمن) هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وأبو قيس هو عبد الرحمن، وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن أبي قيس، وفيه قصة أبي موسى، وجزم فيه بقوله: «لأقضين فيها بقضاء النبي ﷺ» وأما قوله هنا: «أو قال قال النبي ﷺ» فهو شكٌّ من بعض رواته، وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة، ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي وغيره: «سأقضي فيها بما قضى رسول الله ﷺ» ومراده بالقضاء بالنسبة إليه الفتيا، فإن ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضياً ولا أميراً.

باب مِيرَاثِ الأَخَوَاتِ وَالإِخْوَةِ

٦٥٠٣- نا عبدُالله بن عثمانَ قال أنا عبدُالله قال أنا شعبةُ عن محمدِ بنِ المنكدرِ قال سمعتُ جابراً قال: دخلَ عليَّ النبيُّ صلى الله عليهِ وأنا مريضٌ، فدعا بوَضوءٍ فتوضأَ ثمّ نضحَ عليَّ من وَضوئِهِ، قال: فأفقتُ فقلتُ: يا رسولَ الله، إنما لي أخوات، فنزلتْ آيةُ الفرائضِ.

قوله: (باب ميراث الأخوات والإخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور في أول كتاب الفرائض، والغرض منه قوله: «إنما لي أخواتٌ»، فإنه يقتضي أنه لم يكن له ولدٌ، واستنبط المصنف الإخوة بطريق الأولى، وقدم الأخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث، وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك، قال ابن بطال: أجمعوا على أن الإخوة الأشقاء أو من الأب لا يرثون مع الابن وإن سفل ولا مع الأب، واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الإشارة إليه، وما عدا ذلك فللواحدة من الأخوات النصف، وللبنتين فصاعداً الثلثان، وللأخ الجميع، فما زاد فبالقسمة السوية، وإن كانوا الإخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين، كما نص عليه القرآن، ولم يقع في كل ذلك اختلاف إلا في زوج وأم وأختين لأم وأخ شقيق، فقال الجمهور: يشرك بينهم، وكان عليٌّ وأُبيّ وأبو موسى لا يشركون الإخوة ولو كانوا أشقاء مع الإخوة للأم؛ لأنهم عصبة، وقد استغرقت الفرائض المال، وبذلك قال جمع من الكوفيين.

باب
﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾

٦٥٠٤- نا عبيدُالله بن موسى عن إسرائيلَ عن أبي إسحاقَ عن البراءِ قال: آخرُ آيةٍ نزلتْ خاتمةُ سورةِ النساءِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ الآية.





قوله: (باب ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾) ذكر فيه حديث البراء من طريق أبي إسحاق عنه: «آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾»، وأراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الإخوة، وقد أخرج أبو داود في «المراسيل» من وجه آخر عن أبي إسحاق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: «جاء رجل، فقال: يا رسول الله ما الكلالة؟ قال: من لم يترك ولداً ولا والداً فورثته كلالةٌ». ووقع في صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال: «إني لا أدع بعدي شيئاً أهم عندي من الكلالة، وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته في الكلالة، حتى طعن بأصبعه في صدري، فقال: ألا يكفيك آية النصف التي في آخر سورة النساء». وقد اختلف في تفسير الكلالة، والجمهور على أنه من لا ولد له ولا والد، واختلف في بنت وأخت هل ترث الأخت مع البنت؟ وكذا في الجد هل يتنزل منزلة الأب فلا ترث معه الإخوة؟ قال السهيلي: الكلالة من الإكليل المحيط بالرأس؛ لأن الكلالة وراثة تكللت العصبة؛ أي أحاطت بالميت من الطرفين، وهي مصدرٌ كالقرابة، وسمي أقرباء الميت كلالةً بالمصدر، كما يقال: هم قرابةٌ؛ أي ذوو قرابة، وإن عنيت المصدر قلت: ورثوه عن كلالة، وتطلق الكلالة على الورثة مجازاً. قال: ولا يصح قول من قال: الكلالة المال ولا الميت، إلا على إرادة تفسيره معنًى من غير نظر إلى حقيقة اللفظ. ثم قال: ومن العجب أن الكلالة في الآية الأولى من النساء لا يرث فيها الإخوة مع البنت، مع أنه لم يقع فيها التقييد بقوله: ليس له ولد، وقيّد به في الآية الثانية مع أن الأخت فيها ورثت مع البنت، والحكمة فيها أن الأولى عبر فيها بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ﴾ فإن مقتضاه الإحاطة بجميع المال، فأغنى لفظ يورث عن القيد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ أي يحيط بميراثها. وأما الآية الثانية: فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره، ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الأخت مع البنت. وقال ابن المنير: الاستدلال بآية الكلالة على أن الأخوات عصبة لطيفٌ جداً، وهو أن العرف في آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لأصل الميراث، فيفهم أنه إذا لم يوجد الشرط أن يتغير قدر الميراث، فمن ذلك قوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث، وكذا في الزوج وفي الزوجة، فقياس ذلك أن يطرد في الأخت، فلها النصف إن لم يكن ولد، فإن كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الإرث، وليس هناك قدر يتغير إليه إلا التعصيب، ولا يلزم من ذلك أن ترث الأخت مع الابن؛ لأنه خرج بالإجماع فيبقى ما عداه على الأصل، والله أعلم. وقد تقدم الكلام في آخر ما نزل، من القرآن في آخر تفسير سورة البقرة، وقال الكرماني: اختلف في تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا: خاتمة سورة النساء، وقال ابن عباس كما تقدم في آخر سورة البقرة: آية الربا، وهذا اختلافٌ بين الصحابيين ولم ينقل واحدٌ منهما ذلك عن النبي ﷺ فيحمل على أن كلاً منهما قال بظنه، وتعقب بأن الجمع أولى كما تقدم بيانه هناك.

باب ابْنَيْ عَمٍّ أَحَدُهُمَا أَخٌ لأُمٍّ وَالآخَرُ زَوْجٌ

وقال عليٌّ: للزوجِ النصفُ، وللأخِ منَ الأمِّ السدسُ، وما بقي بينهما نِصفانِ.





٦٥٠٥- نا محمودٌ قال أنا عبيدُالله عن إسرائيلَ عن أبي حَصينٍ عن أبي صالحٍ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أنا أولى بالمؤمنينَ من أنفسهِم، فمنْ ماتَ وتركَ مالاً فمالهُ لموالي العصبةِ، ومن تركَ كلاً أو ضياعاً فأنا وَليُّهُ، فلأُدْعَى له». الكَلُّ: العيال.

٦٥٠٦- نا أُميَّةُ بن بسطام قال نا يزيدُ بن زُريعٍ عن روحٍ عن عبدِالله بن طاوسٍ عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهْلِها، فما تركتِ الفرائضُ فلأولى رجلٍ ذكرٍ».

قوله: (باب ابني عم أحدهما أخٌ للأم والآخر زوجٌ) صورتها أن رجلاً تزوج امرأة فأتت منه بابن، ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر، ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهي أخت الثاني لأمه وابنة عمه، فتزوجت هذه البنت الابن الأول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها.

قوله: (وقال علي: للزوج النصف، وللأخ من الأم السدس، وما بقي بينهما نصفان) وحاصله أن الزوج يُعطى النصف لكونه زوجاً، ويُعطى الآخر السدس لكونه أخاً من أم فيبقى الثلث، فيقسم بينهما بطريق العصوبة، فيصح للأول الثلثان بالفرض والتعصيب، وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب، وهذا الأثر وصله عن علي -رضي الله عنه- سعيد بن منصور من طريق حكيم بن غفال قال: أتي شريحٌ في امرأة تركت ابني عمها: أحدهما زوجها، والآخر أخوها لأمها، فجعل للزوج النصف والباقي للأخ من الأم، فأتوا علياً فذكروا له ذلك فأرسل إلى شريح، فقال: ما قضيت أبكتاب الله أو بسنة من رسول الله؟ فقال: بكتاب الله قال: أين؟ قال: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ قال: فهل قال للزوج النصف وللأخ ما بقي؟ ثم أعطى الزوج النصف وللأخ من الأم السدس، ثم قسم ما بقي بينهما. وأخرج يزيد بن هارون والدارمي من طريق الحارث قال: أتي عليٌّ في ابني عم أحدهما أخٌ لأم، فقيل له: إن عبد الله كان يعطي الأخ للأم المال كله، فقال: يرحمه الله إن كان لفقيهاً، ولو كنت أنا لأعطيت الأخ من الأم السدس، ثم قسمت ما بقي بينهما. قال ابن بطال: وافق علياً زيد بن ثابت والجمهور. وقال عمر وابن مسعود: جميع المال -يعني الذي يبقى بعد نصيب الزوج- الذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض، والثلث الباقي بالتعصيب، وهو قول الحسن وأبي ثور وأهل الظاهر، واحتجوا بالإجماع في أخوين أحدهما شقيق، والآخر لأب أن الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم، وحجة الجمهور ما أشار إليه البخاري في حديث أبي هريرة الذي أورده في الباب بلفظ: «فمن مات وترك مالاً فماله لموالي العصبة»، والمراد بموالي العصبة بنو العم، فسوى بينهم ولم يفضّل أحداً على أحد، وكذا قال أهل التفسير في قوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي﴾ أي بني العم. فإن احتجوا بالحديث الآخر المذكور في الباب أيضاً من حديث ابن عباس: «فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر»، فالجواب إنهما من جهة التعصيب سواء، والتقدير ألحقوا الفرائض بأهلها؛ أي أعطوا أصحاب الفروض حقهم، فإن بقي شيء فهو للأقرب، فلما أخذ الزوج فرضه والأخ من الأم فرضه، صار ما بقي موروثاً بالتعصيب، وهما في ذلك سواء، وقد أجمعوا في ثلاثة إخوة للأم أحدهم ابن عم أن للثلاثة الثلث والباقي لابن العم. قال المازري: مراتب التعصيب البنوة ثم الأبوة ثم الجدودة، فالابن أولى من





الأب، وإن فرض له معه السدس، وهو أولى من الإخوة وبنيهم؛ لأنهم يتتسبون بالمشاركة في الأبوة والجدودة، والأب أولى من الإخوة ومن الجد؛ لأنهم به يتتسبون فيسقطون مع وجوده، والجد أولى من بني الإخوة؛ لأنه كالأب معهم، ومن العمومة؛ لأنهم به يتتسبون، والإخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم؛ لأن تعصيب الإخوة بالأبوة والعمومة بالجدودة، هذا ترتيبهم وهم يختلفون في القرب، فالأقرب أولى كالإخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم، فإن تساووا في الطبقة والقرب ولأحدهما زيادةٌ كالشقيق مع الأخ لأب قدم، وكذا الحال في بنيهم وفي العمومة وبنيهم، فإن كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابني عم أحدهما أخٌ لأم، فقيل: يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذي هو أخٌ لأم جميع ما بقي بعد فرض الزوج، وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي وأبي ثور والطبري وداود، ونقل عن أشهب، وأبى ذلك الجمهور، فقالوا: بل يأخذ الأخ من الأم فرضه ويقسم الباقي بينهما، والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الأخ لأب طريق الترجيح؛ لأن الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب؛ لأن الشقيق شارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة، والله أعلم.

قوله: (حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدّث البخاري عنه كثيراً بغير واسطة، وإسرائيل هو ابن يونس بن أبي إسحاق، وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم، وأبو صالح هو ذكوان السمان.

قوله: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) زاد في رواية الأصيلي هنا: و«أزواجه أمهاتهم» قال عياض: وهي زيادة في الحديث، لا معنى لها هنا.

قول (فلأدعى له) قال ابن بطال: هي لام الأمر، أصلها الكسر، وقد تسكن مع الفاء والواو غالباً فيهما، وإثبات الألف بعد العين جائز كقوله: «ألم يأتيك والأخبار تنمي» والأصل عدم الإشباع للجزم، والمعنى فادعوني له أقوم بكله وضياعه.

قوله: (والكل العيال) ثبت هذا التفسير في آخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني، وأصل الكل الثقل، ثم استعمل في كل أمر يصعب، والعيال فردٌ من أفراده، وقال صاحب الأساس: كلّ بصره فهو كليلٌ، وكَلّ عن الأمر لم تنبعث نفسه له، وكلّ كلالةً؛ أي قصر عن بلوغ القرابة. وقد مضى شرح حديث ابن عباس في أوائل الفرائض، وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم المنبري.

باب ذَوِي الأَرْحَام

٦٥٠٧- حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ قال: قلتُ لأبي أسامةَ حدثكم إدريسُ قال نا طلحةُ عن سعيدِ بن جُبيرٍ عن ابنِ عباسٍ: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾، ﴿ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾[1] قال: كان المهاجرونَ حينَ قدموا المدينةَ يرثُ الأنصاريُّ المهاجريَّ دونَ ذوي رحمِهِ للأخوَّة التي آخى النبيُّ صلى الله عليهِ بينهم، فلما نزلتْ: ﴿ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ قال: نسختْها: ﴿ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾.

(١) (عَاقَدَت): قرأ الكوفيون بحذف الألف: ﴿ عَقَدَتْ ﴾، والباقون: (عَاقَدَت).





قوله: (باب ذوي الأرحام) أي بيان حكمهم هل يرثون أو لا؟ وهم عشرة أصناف: الخال والخالة والجد للأم، وولد البنت، وولد الأخت، وبنت الأخ، وبنت العم والعمة، والعم للأم، وابن الأخ للأم، ومن أدلى بأحد منهم، فمن ورثهم قال: أولاهم أولاد البنت ثم أولاد الأخت، وبنات الأخ، ثم العم والعمة والخال والخالة، وإذا استوى اثنان قدم الأقرب إلى صاحب فرض أو عصبة.

قوله: (إسحاق بن إبراهيم) هو الإمام المعروف بابن راهويه.

قوله: (قلت لأبي أسامة: حدثكم إدريس) أي ابن يزيد بن عبد الرحمن الأودي والد عبد الله، وطلحة شيخه هو ابن مصرف، وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبي أسامة، وقال في آخره: «سمع إدريس من طلحة. وأبو أسامة من إدريس» وقد صرح هنا بالثاني. ووقع في رواية أبي داود عن هارون بن عبد الله عن أبي أسامة «حدثني إدريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف» وكذا أخرجه الإسماعيلي عن الهنجاني عن أبي كريب عن أبي أسامة، وكذا عند الطبري عن أبي كريب.

قوله: (﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾). قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ قال: نسختها ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾) قال ابن بطال: كذا وقع في جميع النسخ نسختها ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ** أَيْمَانُكُمْ ﴾ والصواب أن المنسوخة ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ** أَيْمَانُكُمْ ﴾ والناسخة ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ قال: ووقع في رواية الطبري بيان ذلك، ولفظه: «فلما نزلت هذه الآية ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ نسخت». قلت: وقد تقدم في الكفالة التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبي أسامة مثل ما عزاه للطبري، فكان عزوه إلى ما في البخاري أولى، مع أن في سياقه فائدةً أخرى، وهو أنه قال: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ ورثةً، فأفاد تفسير الموالي بالورثة، وأشار إلى أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ** أَيْمَانُكُمْ ﴾ ابتداء شيء يريد أن يفسره أيضاً، ويؤيده أنه وقع في رواية الصلت «ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ**﴾ وبقي قوله: نسختها مشكلاً، كما قال ابن بطال» وقد أجاب ابن المنير في الحاشية فقال: الضمير في نسختها عائدٌ على المؤاخاة لا على الآية، والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ** أَيْمَانُكُمْ ﴾ بدلٌ من الضمير، وأصل الكلام لما نزلت ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ نسخت ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ** أَيْمَانُكُمْ ﴾ وقال الكرماني: فاعل نسختها آية جعلنا والذين عقدت منصوب بإضمار أعني. قلت: ووقع في سياقه هنا أيضاً موضع آخر وهو أنه عبر بقوله: «يرث الأنصاري المهاجري»، وتقدم في رواية الصلت بالعكس، وأجاب عنه الكرماني بأن المقصود إثبات الوراثة بينهما في الجملة. قلت: والأولى أن يُقرأ الأنصاري بالنصب على أنه مفعولٌ مقدمٌ فتتحد الروايتان، ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ **عَاقَدَتْ** أَيْمَانُكُمْ ﴾ من النصر إلخ، وظاهر الكلام أن قوله: من النصر يتعلق **بعَاقَدَت** أيمانكم، وليس كذلك، وإنما يتعلق بقوله: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ وقد بيّن ذلك أبو كريب في روايته، وكذلك أخرجه أبو داود عن هارون بن عبد الله عن أبي أسامة، وقد تقدم في تفسير





النساء عدة طرق لذلك مع إعراب الآية، والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن إعادته، والمراد بإيراد الحديث هنا أن قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ نسخ حكم الميراث الذي دل عليه ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ قال ابن بطال: أكثر المفسرين على أن الناسخ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ قوله تعالى في الأنفال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ وبذلك جزم أبو عبيد في «الناسخ والمنسوخ». قلت: كذا أخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس «قال ابن الجوزي: كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصاً العجم، فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الألفاظ في هذا الحديث، وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبي ﷺ كان آخى بين المهاجرين والأنصار، فكانوا يتوارثون بتلك الأخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فلما نزل قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ نسخ الميراث بين المتعاقدين، وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم، وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في إرثهم، قال: كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه، فإذا مات الرجل صار لأقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيءٌ، فنزلت ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ فكانوا يعطونه من ميراثه، ثم نزلت ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ فنسخ ذلك. قلت: والعوفي ضعيف، والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد، وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية، وأن بعض الرواة قدم بعض الألفاظ على بعض، وحذف منها شيئاً، وأن بعضهم ساقها على الاستقامة، وذلك هو المعتمد. قال ابن بطال: اختلف الفقهاء في توريث ذوي الأرحام، وهم من لا سهم له، وليس بعصبة، فذهب أهل الحجاز والشام إلى منعهم الميراث، وذهب الكوفيون وأحمد وإسحاق إلى توريثهم، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم في كتاب الله؛ لأن آية الأنفال مجملةٌ وآية المواريث مفسرةٌ، وبقوله ﷺ: «من ترك مالاً فلعصبته»، وأنهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها، فجعلوا ما يخلفه المعتوق إرثاً لعصبته دون مواليه، فإن فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه، واختلفوا في توريثهم، فقال أبو عبيد: رأى أهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض إذا لم تكن عصبة على ذوي الفروض، وإلا فعليهم وعلى العصبة، فإن فقدوا أعطوا ذوي الأرحام، وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر إليه، وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود: أنه جعل العمة كالأب والخالة كالأم، فقسم المال بينهما أثلاثاً، وعن علي أنه كان لا يرد على البنت دون الأم، ومن أدلتهم حديث «الخال وارث من لا وارث له» وهو حديثٌ حسنٌ أخرجه الترمذي وغيره، وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يراد به إذا كان عصبة، ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم: «الصبر حيلة من لا حيلة له»، ويحتمل أن يكون المراد به السلطان؛ لأنه خال المسلمين، حكى هذه الاحتمالات ابن العربي.

باب مِيرَاثِ الملاعَنَةِ

٦٥٠٨- نا يحيى بن قزعةَ قال نا مالكٌ عن نافع عن ابنِ عمرَ أنَّ رجلاً لاعنَ امرأَتَهُ في زمانِ النبيِّ صلى الله عليهِ وانتفى من ولدِها، ففرَّقَ النبيُّ صَلى الله عليهِ بينهما، وألحقَ الولدَ بالمرأةِ.





قوله: (باب ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها، والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعنت عليه، ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة، وقد مضى شرحه في كتاب اللعان، ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر، ومن حديث سهل بن سعد، والغرض منه هنا قوله: «وألحق الولد بالمرأة»، وقد اختلف السلف في معنى إلحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه، فجاء عن علي وابن مسعود أنهما قالا في ابن الملاعنة: «عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه» أخرجه ابن أبي شيبة، وبه قال النخعي والشعبي، وجاء عن علي وابن مسعود أنهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها، فتعطى المال كله، فإن ماتت أمه قبله فماله لعصبتها، وبه قال جماعةٌ منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري وأحمد في رواية، وجاء عن علي أن ابن الملاعنة ترثه أمه وإخوته منها، فإن فضل شيءٌ فهو لبيت المال، وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار، قال مالك: وعلى هذا أدركت أهل العلم، وأخرج عن الشعبي قال: بعث أهل الكوفة إلى الحجاز في زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة، فأخبروهم أنه لأمه وعصبتها، وجاء عن ابن عباس عن علي أنه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبةً، قال ابن عبد البر: الرواية الأولى أشهر عند أهل الفرائض، قال ابن بطال: هذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه: «وألحق الولد بالمرأة»؛ لأنه لما ألحق بها قطع نسب أبيه، فصار كمن لا أب له من أولاد البغي، وتمسك الآخرون بأن معناه إقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه. قلت: وقد جاء في المرفوع ما يقوي القول الأول، فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلاً، ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جعل النبي ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه، ولورثتها من بعدها» ولأصحاب السنن الأربعة عن واثلة رفعه: «تحوز المرأة ثلاثة مواريث: عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه» قال البيهقي: ليس بثابت. قلت: وحسنه الترمذي وصححه الحاكم، وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه، قال البخاري: فيه نظرٌ، ووثقه جماعة، وله شاهدٌ من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبي هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام: «أن النبي ﷺ قضى به لأمة هي بمنزلة أبيه وأمه»، وفي رواية أن عبد الله بن عبيد كتب إلى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة، فكتب إليه: «إني سألت فأخبرت أن النبي ﷺ قضى به لأمه»، وهذه طرق يقوى بعضها ببعض، قال ابن بطال: تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه، وليس فيه حجة؛ لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه في تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه، فأما الميراث فقد: أجمعوا أن ابن الملاعنة لو لم تلاعن أمه وترك أمه وأباه كان لأمه السدس، فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط: سدس بالأمومة وسدس بالأبوة، كذا قال وفيه نظرٌ تصويراً واستدلالاً، وحجة الجمهور ما تقدم في اللعان أن في رواية فليح عن الزهري عن سهل في آخره: «فكانت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها» أخرجه أبو داود، وحديث ابن عباس: «فهو لأولى رجل ذكر»، فإنه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه، وإذا لم يكن لولد الملاعنة عصبةٌ من قبل أبيه فالمسلمون عصبته، وقد تقدم من حديث أبي هريرة «ومن ترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا».

باب الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً

٦٥٠٩- نا عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن عُروةَ عن عائشةَ قالتْ: كان عُتبةُ عهدَ إلى أخيه سعدٍ أن ابنَ وَليدة زمعةَ منِّي، فاقبِضْهِ إليكَ، فلما كان عامَ الفتحِ أخذَهُ سعدٌ فقال: ابنُ





أخي عهدَ إليَّ فيه، فقامَ عبدُ بن زمعةَ، فقال: ابنُ وليدةِ أبي وُلِدَ على فِراشِه، فتساوَقا إلى النبيِّ صلى الله عليهِ، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «هوَ لكَ يا عبدُ بن زمعةَ، الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحجَرُ». ثمَّ قال لسودةَ بنتِ زمعةَ: احتجبي منه، لما رأى من شبَهِهِ بِعتبةَ، فما رآها حتى لقيَ الله.

٦٥١٠- نا مسددٌ عن يحيى عن شعبةَ عن محمدِ بن زيادٍ أنهُ سمعَ أباهريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «الولدُ لصاحبِ الفِراشِ».

قوله: (باب الولد للفراش حرةً كانت) أي المستفرشة **(أو أمةً)**.

قوله: (عن عروة) في رواية شعيب عن الزهري في العتق «حدثني عروة»، وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي، لكن أخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة.

قوله: (كان عتبة عهد إلى أخيه) في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في أوائل البيوع ابن أبي وقاص في الموضعين، وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري، وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الأشخاص: أوصاني أخي إذا قدمت يعني مكة أن أقبض إليك ابن أمة زمعة، فإنه ابني.

قوله: (أن ابن وليدة زمعة) في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن أمة زمعة، والوليدة في الأصل المولودة، وتطلق على الأمة، وهذه الوليدة لم أقف على اسمها، لكن ذكر مصعبٌ الزبيري وابن أخيه الزبير في «نسب قريش» أنها كانت أمةً يمانيةً، والوليدة فعيلةٌ من الولادة بمعنى مفعولة، قال الجوهري: هي الصبية والأمة والجمع ولائد، وقيل إنها اسم لغير أم الولد. وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك، قال النووي: التسكين أشهر، وقال أبو الوليد الوقشي: التحريك هو الصواب. قلت: والجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة، وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي ﷺ، وعبد بن زمعة بغير إضافة، ووقع في «مختصر ابن الحاجب» عبد الله وهو غلط، نعم عبد الله بن زمعة آخر، وفي بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة، ونبّه على أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو بن الأسود بن المطلب ابن أسد ابن عبد العزى آخر. قلت: وهو الذي مضى حديثه في تفسير ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ وقد وقع لابن منده خبطٌ في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة، فإنه زعم أن عبد الرحمن وعبد الله وعبداً إخوة ثلاثة أولاد زمعة بن الأسود، وليس كذلك بل عبدٌ بغير إضافة وعبد الرحمن أخوان عامريان من قريش، وعبد الله بن زمعة قرشيٌ أسدي من قريش أيضاً، وقد أوضحت ذلك في «الإصابة في تمييز الصحابة» والابن المذكور اسمه عبد الرحمن، وذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره، وقد أعقب بالمدينة. وعتبة بن أبي وقاص أخو سعد مختلف في صحبته، فذكره في الصحابة العسكري، وذكر ما نقله الزبير ابن بكار في النسب: أنه كان أصاب دماً بمكة في قريش فانتقل إلى المدينة، ولما مات أوصى إلى سعد، وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستنداً إلا قول سعد: «عهد إلى أخي أنه ولده»، واستنكر أبو نعيم ذلك، وذكر أنه الذي





شج وجه رسول الله ﷺ بأحد، قال: وما علمت له إسلاماً؛ بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم: «أن النبي ﷺ دعا بأن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافراً، فمات قبل الحول» وهذا مرسل، وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه، وأخرج الحاكم في «المستدرك» من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبي بلتعة يقول: «إن عتبة لما فعل بالنبي ﷺ ما فعل تبعته فقتلته»، كذا قال، وجزم ابن التين والدمياطي بأنه مات كافراً. قلت: وأم عتبة هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة، وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية.

قوله: (فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي) في رواية يونس عن الزهري في المغازي «فلما قدم رسول الله ﷺ مكة في الفتح» وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد، وهي لمسلم لكن لم يسق لفظها «فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه، وقال: ابن أخي ورب الكعبة»، وفي رواية الليث «فقال سعد: يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إليّ أنه ابنه» وعتبة بالجر بدل من لفظ أخي أو عطف بيان، والضمير في أخي لسعد لا لعتبة.

قوله: (فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه) في رواية معمر «فجاء عبد بن زمعة فقال: بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته»، وفي رواية يونس: «يا رسول الله هذا أخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه» زاد في رواية الليث: «انظر إلى شبهه يا رسول الله»، وفي رواية يونس: «فنظر رسول الله ﷺ فإذا هو أشبه الناس بعتبة بن أبي وقاص»، وفي رواية الليث: «فرأى شبهاً بيناً بعتبة»، وكذا لابن عيينة عند أبي داود وغيره، قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما: كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور، وكانوا يلحقون النسب بالزناة إذا ادعوا الولد كما في النكاح، وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها، فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه، وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه، فخاصم فيه عبد بن زمعة، فقال لي سعد: هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية، وقال عبد: هو أخي على ما استقر عليه الأمر في الإسلام، فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية وألحقه بزمعة، وأبدل عياض قوله: إذا ادعوا الولد بقوله: إذا اعترفت به الأم، وبنى عليهما القرطبي فقال: ولم يكن حصل إلحاقه بعتبة في الجاهلية إما لعدم الدعوى، وإما لكون الأم لم تعترف به لعتبة. قلت: وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الأم في صورة، وإلحاق القائف في صورة ولفظها: «إن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء» الحديث، وفيه: «يجتمع الرهط ما دون العشر فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت إليهم فاجتمعوا عندها، فقالت: قد ولدت فهو ابنك يا فلان، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع» إلى أن قالت: «ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن فوضعت جمعوا لها القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك» انتهى. واللائق بقصة أمة زمعة الأخير، فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه، أو أنها لم تكن بصفة البغايا؛ بل أصابها عتبة سراً من زناً وهما كافران، فحملت وولدت ولداً يشبهه، فغلب على ظنه أنه منه، فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه، فعمل سعد بعد ذلك تمسكاً بالبراءة الأصلية، قال القرطبي: وكان





عبد بن زمعة سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش، وإلا فلم يكن عادتهم الإلحاق به، كذا قاله، وما أدري من أين له هذا الجزم بالنفي، وكأنه بناه على ما قال الخطابي أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن من الضرائب، فكان الإلحاق مختصاً باستلحاقها على ما ذكر، أو بإلحاق القائف على ما في حديث عائشة، لكن لم يذكر الخطابي مستنداً لذلك، والذي يظهر من سياق القصة ما قدمته أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة، فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم، وكانت طريقة الجاهلية في مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه، وإن نفاه انتفى عنه، وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك إلى السيد أو القافة، وقد وقع في حديث ابن الزبير الذي أسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته، وأما قوله: إن عبد بن زمعة سمع أن الشرع إلخ، ففيه نظر؛ لأنه يبعد أن يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبي وقاص، وهو من السابقين الأولين الملازمين لرسول الله ﷺ من حين إسلامه إلى حين فتح مكة نحو العشرين سنة، حتى ولو قلنا: إن الشرع لم يرد بذلك إلا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيدٌ أيضاً، والذي يظهر لي أن شرعية ذلك إنما عرفت من قوله ﷺ في هذه القصة: «الولد للفراش» وإلا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه؛ بل الذي يظهر أن كلاً من سعد وعتبة بني على البراءة الأصلية، وأن مثل هذا الولد يقبل النزاع، وقد أخرج أبو داود تلو حديث الباب بسند حسن إلى عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده، قال: «قام رجل فقال: يا رسول الله إن فلاناً ابني عاهرت بأمه في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش وللعاهر الحجر»، وقد وقع في بعض طرقه أن ذلك وقع في زمن الفتح، وهو يؤيد ما قلته، واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالأب؛ بل للأخ أن يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ حائزاً، أو يوافقه باقي الورثة وإمكان كونه من المذكور وأن يوافق على ذلك إن كان بالغاً عاقلاً، وأن لا يكون معروف الأب، وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد، وأجيب بأنه لم يخلف وارثاً غيره إلا سودة، فإن كان زمعة مات كافراً فلم يرثه إلا عبد وحده، وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة، فيحتمل أن تكون وكلت أخاها في ذلك أو ادعت أيضاً، وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب، وأجابوا بأن الإلحاق لم ينحصر في استلحاق عبد، لاحتمال أن يكون النبي ﷺ اطلع على ذلك بوجه من الوجوه، كاعتراف زمعة بالوطء، ولأنه إنما حكم بالفراش؛ لأنه قال بعد قوله: هو لك «الولد للفراش»؛ لأنه لما أبطل الشرع إلحاق هذا الولد بالزاني لم يبق صاحب الفراش. وجرى المزني على القول بأن الإلحاق يختص بالأب، فقال: أجمعوا على أنه لا يقبل إقرار أحد على غيره، والذي عندي في قصة عبد بن زمعة أنه ﷺ أجاب عن المسألة، فأعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن يدعي صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن أخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة؛ بل عرفهم أن الحكم في مثلها يكون كذلك. قال: ولذلك قال: «احتجبي منه يا سودة»، وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة: «هو أخوك» يدفع هذا التأويل، واستدل به على أن الوصي يجوز له أن يستلحق ولد موصيه إذا أوصى إليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك، وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الأشخاص، وعلى أن الأمة تصير فراشاً بالوطء، فإذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأي طريق كان ثم أتت بولد لمدة الإمكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة، لكن الزوجة تصير فراشاً بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق إلا الإمكان؛ لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء. بخلاف الأمة فإنها تراد





لمنافع أخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء، وهذا قول الجمهور، وعن الحنفية لا تصير الأمة فراشاً إلا إذا ولدت من السيد ولداً ولحق به، فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه، وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فأتت منه لمدة الإمكان لحقه وإن ولدت منه أولاً، فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف على الراجح عندهم، وترجيح المذهب الأول ظاهر؛ لأنه لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر، والكل متفقون على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء، قال النووي: وطء زمعة أمته المذكورة علم إما ببينة وإما باطلاع النبي ﷺ على ذلك. قلت: وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بأن ذلك كان أمراً مشهوراً وسأذكر لفظه قريباً، واستدل به على أن السبب لا يخرج، ولو قلنا: إن العبرة بعموم اللفظ. ونقل الغزالي تبعاً لشيخه والآمدي ومن تبعه عن الشافعي، قولاً بخصوص السبب تمسكاً بما نقل عن الشافعي أنه ناظر بعض الحنفية لما قال: إن أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة، وأخرج الأمة من عموم «الولد للفراش»، فرد عليه الشافعي بأن هذا ورد على سبب خاص، ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بأن مراد الشافعي أن خصوص السبب لا يخرج، والخبر إنما ورد في حق الأمة فلا يجوز إخراجه، ثم رفع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الإمكان زماناً ومكاناً، وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشاً ويلحق الزوج الولد، وحجتهم عموم قوله: «الولد للفراش»؛ لأنه لا يحتاج إلى تقدير، وهو الولد لصاحب الفراش؛ لأن المراد بالفراش الموطوءة، ورده القرطبي بأن الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها؛ أي يصيرها بوطئه لها فراشاً له، يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشاً، وألحق به إمكان الوطء فمع عدم إمكان الوطء لا تسمى فراشاً. وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده، فقال: كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة، وليس هو المراد فعلم أنه لا بد من تقدير محذوف؛ لأنه قال: إن الفراش هو الموطوءة والمراد به أن الولد لا يلحق بالواطئ، قال المعترض: وهذا لا يستقيم إلا مع تقدير الحذف. قلت: وقد بينت وجه استقامته بحمد الله، ويؤيد ذلك أيضاً أن ابن الأعرابي اللغوي نقل أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج، وعن المرأة والأكثر إطلاقه على المرأة، ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها أو سيدها:

باتت تعانقه وبات فراشها ... خلق العباءة بالبلاء ثقيلاً

وقد يعبّر به عن حالة الافتراش، ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف، نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ؛ بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد، ومن ثم قال ابن دقيق العيد: معنى «الولد للفراش» تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا، وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من لازم مذهبهم إخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الأحوال، وأجاب بعضهم بأنه خصص الظاهر القوي بالقياس، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها، واستدل به على أن القائف إنما يعتمد في الشبه إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه؛ لأن الشارع لم يلتفت هنا إلى الشبه والتفت إليه في قصة زيد بن حارثة، وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة؛ لأنه عارضه حكمٌ أقوى منه، وهو مشروعية اللعان، وفيه تخصيص عموم «الولد للفراش»





وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذٌ، ونقل عن الشافعي أنه قال: لقوله: «الولد للفراش» معنيان: أحدهما هو له ما لم ينفه، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه، والثاني إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش. قلت: والثاني منطبق على خصوص الواقعة، والأول أعم.

قوله: (فتساوقا) أي تلازما في الذهاب بحيث إن كلاً منهما كان كالذي يسوق الآخر.

قوله: (هو لك يا عبد بن زمعة) كذا للأكثر، وقد تقدم ضبط عبد، وأنه يجوز فيه الضم والفتح، وأما ابن فهو منصوبٌ على الحالين، ووقع في رواية للنسائي «هو لك عبد بن زمعة» بحذف حرف النداء، وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود، فقد وقع في رواية يونس المعلقة في المغازي «هو لك، هو أخوك يا عبد»، ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبي داود «هو أخوك يا عبد» قال ابن عبد البر: تثبت الأمة فراشاً عند أهل الحجاز إن أقر سيدها أنه كان يلم بها، وعند أهل العراق إن أقر سيدها بالولد، وقال المازري: يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه، وهو صحيح عند الشافعي إذا لم يكن له وارث سواه، وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث؛ لأنه لم يرد أن زمعة ادعاه ولداً ولا اعترف بوطء أمه، فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة، قال: وعندنا لا يصح استلحاق الأخ، ولا حجة في هذا الحديث؛ لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبي ﷺ أن زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به؛ لأن من ثبت وطؤه لا يحتاج إلى الاعتراف بالوطء، وإنما يصعب هذا على العراقيين، ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه أنه لم يكن لزمعة ولدٌ من الأمة المذكورة سابقٌ، ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي، قال: ولما ضاق عليهم الأمر قالوا الرواية في هذا الحديث: «هو لك عبد بن زمعة»، وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والأصل يا ابن زمعة، قالوا: والمراد أن الولد لا يلحق بزمعة، بل هو عبدٌ لولده؛ لأنه وارثه، ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه، لأنها لم ترث زمعة؛ لأنه مات كافراً وهي مسلمةٌ، قال: وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة، ولو وردت لرددناها إلى الرواية المشهورة، وقلنا: بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكايةً عن صاحب يوسف، حيث قال: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ﴾ انتهى. وقد سلك الطحاوي فيه مسلكاً آخر فقال: معنى قوله: «هو لك» أي يدك عليه لا أنك تملكه، ولكن تمنع غيرك منه إلى أن يتبين أمره، كما قال لصاحب اللقطة: «هي لك» وقال له: «إذا جاء صاحبها فأدها إليه» قال: ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبداً بما أقر به على نفسه، ولم يجعل ذلك حجة عليها فأمرها بالاحتجاب، وكلامه كله متعقبٌ بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله: «هو أخوك» فإنها رفعت الإشكال، وكأنه لم يقف عليها، ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبداً في الدعوى بذلك.

قوله: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم في غزوة الفتح تعليقاً من رواية يونس عن ابن شهاب «قالت عائشة قال رسول الله ﷺ: الولد إلخ» وهذا منقطع، وقد وصله غيره عن ابن شهاب، ووقع في رواية يونس أيضاً، قال ابن شهاب: وكان أبو هريرة يصيح بذلك، وقد قدمت هناك أن مسلماً أخرجه موصولاً من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة وأبي هريرة، وقوله: «وللعاهر الحجر» أي للزاني الخيبة والحرمان، والعهر بفتحتين





الزنا، وقيل: يختص بالليل، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب: «له الحجر، وبفيه الحجر والتراب» ونحو ذلك، وقيل: المراد بالحجر هنا أنه يرجم، قال النووي: وهو ضعيفٌ؛ لأن الرجم مختصٌ بالمحصن؛ ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد، والخبر إنما سيق لنفي الولد. وقال السبكي: والأول أشبه بمساق الحديث، لتعم الخيبة كل زان، ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر، فلا حاجة للتخصيص من غير دليل. قلت: ويؤيد الأول أيضاً ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه: «الولد للفراش، وفي فم العاهر الحجر» وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان: «الولد للفراش، وبفي العاهر الأثلب» بمثلثة ثم موحدة بينهما لامٌ وبفتح أوله وثالثه ويكسران، قيل: هو الحجر وقيل: دقاقه وقيل: التراب.

قوله: (ثم قال لسودة: احتجبي منه) في رواية الليث: «واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة».

قوله: (فما رآها حتى لقي الله) في رواية معمر «قالت عائشة: فوالله ما رآها حتى ماتت»، وفي رواية الليث: «فلم تره سودة قط» يعني في المدة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما، وكذا لمسلم من طريقه، وفي رواية ابن جريج في صحيح أبي عوانة مثله، وفي رواية الكشميهني الآتية في حديث الليث أيضاً «فلم تره سودة بعد»، وهذه إذا ضمت إلى رواية مالك ومعمر استفيد منها أنها امتثلت الأمر، وبالغت في الاحتجاب منه، حتى إنها لم تره فضلاً عن أن يراها؛ لأنه ليس في الأمر المذكور دلالةٌ على منعها من رؤيته. وقد استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة؛ لأنه لو ألحقه به لكان أخاً لسودة، والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه، وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط؛ لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة: «هو أخوك يا عبد» وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها، لكن لما رأى الشبه بيناً بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطاً، وأشار الخطابي إلى أن في ذلك مزيةً لأمهات المؤمنين؛ لأن لهن في ذلك ما ليس لغيرهن، قال: والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به إذا وجد ما هو أقوى منه، وهو كما يحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نصٌ فيترك القياس، قال: وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت: «احتجبي منه يا سودة فإنه ليس لك بأخ» وتبعه النووي، فقال: هذه الزيادة باطلة مردودة، وتعقب بأنها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي بسند حسن ولفظه: كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها، فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة، فذكرت ذلك سودة للنبي ﷺ فقال: «الولد للفراش، واحتجبي منه يا سودة، فليس لك بأخ» ورجال سنده رجال الصحيح إلا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير. وقد طعن البيهقي في سنده، فقال: فيه جرير وقد نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ، وفيه يوسف وهو غير معروف، وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته، وتعقب بأن جريراً هذا لم ينسب إلى سوء حفظ، وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم، وبأن الجمع بينهما ممكنٌ فلا ترجيح. وبأن يوسف معروفٌ في موالي آل الزبير، وعلى هذا فيتعين تأويله، وإذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل نفي الأخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه، ونقل ابن العربي في «القوانين» عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد، ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر





عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة، وقال البيهقي: معنى قوله: «ليس لك بأخ» إن ثبت ليس لك بأخ شبهاً فلا يخالف قوله لعبد: «هو أخوك». قلت: أو معنى قوله: «ليس لك بأخ» بالنسبة للميراث من زمعة؛ لأن زمعة مات كافراً، وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في إرثه؛ بل حازه عبد قبل الاستلحاق، فإذا استلحق الابن المذكور شاركه في الإرث دون سودة، فلهذا قال لعبد: «هو أخوك»، وقال لسودة: «ليس لك بأخ» وقال القرطبي بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات: ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين، كما قال: «أفعمياوان أنتما»، فنهاهما عن رؤية الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس: «اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه أعمى» فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن، وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال: إنه كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن، ولو كن مستترات إلا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط، وأيضاً فإن للزوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها، فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة، وقال ابن حزم: لا يجب على المرأة أن يراها أخوها؛ بل الواجب عليها صلة رحمها، ورد على من زعم أن معنى قوله: «هو لك» أي عبدٌ، بأنه لو قضى بأنه عبدٌ لما أمر سودة بالاحتجاب منه، إما لأن لها فيه حصةً، وإما لأن من في الرق لا يحتجب منه على القول بذلك، وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريباً، واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين، وهو أن يأخذ الفرع شبهاً من أكثر من أصل فيعطى أحكاماً بعدد ذلك، وذلك أن الفراش يقتضي إلحاقه بزمعة في النسب، والشبه يقتضي إلحاقه بعتبة، فأعطى الفرع حكماً بين حكمين، فروعي الفراش في النسب والشبه البيّن في الاحتجاب، قال: وإلحاقه بهما، ولو كان من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه. قال ابن دقيق العيد: ويعترض على هذا بأن صورة المسألة ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين، وهنا الإلحاق شرعيٌ للتصريح بقوله: «الولد للفراش»، فبقي الأمر بالاحتجاب مشكلاً؛ لأنه يناقض الإلحاق فتعين أنه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعي، وليس فيه إلا ترك مباح مع ثبوت المحرمية. واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زورٌ؛ لأنه حكم بأنه أخو عبد، وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة، فلو كان الحكم يحل الأمر في الباطن لما أمرها بالاحتجاب، واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بأنه أخوها لأجل الشبه بالزاني. وقال مالك في المشهور عنه والشافعي: لا أثر لوطء الزنا؛ بل للزاني أن يتزوج أم التي زنى بها وبنتها، وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون: والبنت التي تلدها المزني بها، ولو عرفت أنها منه، قال النووي: وهذا احتجاجٌ باطلٌ؛ لأنه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبيٌ من سودة لا يحل لها أن تظهر له سواءٌ ألحق بالزاني أو لا، فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا، كذا قال وهو ردٌ للفرع برد الأصل، وإلا فالبناء الذي بنوه صحيحٌ، وقد أجاب الشافعية عنه بما تقدم أن الأمر بالاحتجاب للاحتياط، ويحمل الأمر في ذلك إما على الندب، وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك، فعلى تقدير الندب فالشافعي قائل به في المخلوقة من الزنا، وعلى التخصيص فلا إشكال والله أعلم. ويلزم من قال بالوجوب أن يقول به في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا، فيُجيز عند





فقد الشبه ويُمنع عند وجوده، واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني الأمة الكافرة، وأن حكمها بعد أن تلد من سيدها حكم القن؛ لأن عبداً وسعداً أطلقا عليها أمة ووليدة، ولم ينكر ذلك النبي ﷺ، كذا أشار إليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد أن ترجم له «أم الولد»، ولكنه ليس في أكثر النسخ، وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى، وقيل: إن غرض البخاري بإيراده أن بعض الحنفية لما ألزم أن أم الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك، وقال: بل كانت عتقت، وكأنه قد ورد في بعض طرقه أنها أمةٌ، فمن ادعى أنها عتقت فعليه البيان.

قوله: (عن يحيى) هو ابن سعيد القطان، ومحمد بن زياد هو الجمحي.

قوله: (الولد لصاحب الفراش) كذا في هذه الرواية، وزاد آدم عن شعبة: «وللعاهر الحجر»، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة، ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة، فقد أخرجه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: «قام رجل فقال لما فتحت مكة: إن فلاناً ابني، فقال النبي ﷺ: لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش، وللعاهر الأثلب. قيل: ما الأثلب؟ قال: الحجر».

(تكملةٌ): حديث «الولد للفراش» قال ابن عبد البر: هو من أصح ما يروى عن النبي ﷺ، جاء عن بضعة وعشرين نفساً من الصحابة، فذكره البخاري في هذا الباب عن أبي هريرة وعائشة، وقال الترمذي عقب حديث أبي هريرة: وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم، وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر، وزاد أبو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة ابن الصامت وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد ابن أبي وقاص وسودة بنت زمعة، ووقع لي من حديث ابن عباس وأبي مسعود البدري وواثلة بن الأسقع وزينب بنت جحش، وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الأئمة، ف طب علامة الطبراني في الكبير، وطس علامته في الأوسط، وبز علامة البزار، وص علامة أبي يعلى الموصلي، وتم علامة تمام في فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، ومنهم من اقتصر على الجملة الأولى، وفي حديث عثمان قصة، وكذا علي وفي حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن ابن خالد بن الوليد، فقال له نصر: فأين قضاؤك في زياد؟ فقال: قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية. وفي حديث أبي أمامة وابن مسعود وعبادة أحكامٌ أخرى، وفي حديث عبد الله بن حذافة قصةٌ له في سؤاله عن اسم أبيه، وفي حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت إليه، وفي حديث سودة نحوه، ولم تسم في رواية أحمد؛ بل قال: «عن بنت زمعة» وفي حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه «عن زينب الأسدية» وبالله التوفيق. وجاء من مرسل عبيد بن عمير، وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح إليه.





باب الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، وَمِيرَاث اللَّقِيطِ

وَقال عمرُ: اللقيطُ حرٌّ.

٦٥١١- نا حفصُ بن عمرَ قال نا شعبةُ عن الحكم عن إبراهيمَ عن الأسود عن عائشةَ قالت: اشتريتُ بريرةَ فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «اشتريها فإنَّ الولاءَ لمنْ أعتقَ». وأهدِي لها، فقال: «هو لها صدقة، ولنا هدية». قال الحكمُ: وكان زوجُها حرّاً، وقول الحكم مرسل، وقال ابنُ عباسٍ: رأيتُهُ عبداً.

٦٥١٢- نا إسماعيلُ بن عبدِالله قال ني مالكٌ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «إنما الولاءُ لمنْ أعتقَ».

قوله: (باب إنما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط، وقال عمر: اللقيط حرٌّ) هذه الترجمة معقودةٌ لميراث اللقيط، فأشار إلى ترجيح قول الجمهور: إن اللقيط حرٌّ وولاؤه في بيت المال، وإلى ما جاء عن النخعي أن ولاءه للذي التقطه، واحتج بقول عمر لأبي جميلة في الذي التقطه: «اذهب فهو حر، وعلينا نفقته، ولك ولاؤه»، وتقدم هذا الأثر معلقاً بتمامه في أوائل الشهادات، وذكرت هناك من وصله، وأجبت عنه بأن معنى قول عمر: «لك ولاؤه» أي أنت الذي تتولى تربيته والقيام بأمره، فهي ولاية الإسلام لا ولاية العتق، والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع: «إنما الولاء لمن أعتق»، فاقتضى أن من لم يعتق لا ولاء له؛ لأن العتق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الإسلام لا يملكه الملتقط؛ لأن الأصل في الناس الحرية، إذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق، فإن أو ابن أمة قوم فميراثه لهم، فإذا جهل وضع في بيت المال، ولا رق عليه للذي التقطه، وجاء عن علي أن اللقيط مولى من شاء، وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه، وقد خفي كل هذا على الإسماعيلي، فقال: «ذكر ميراث اللقيط» في ترجمة الباب، وليس له في الحديث ذكر، ولا عليه دلالة، يريد أن حديث عائشة وابن عمر مطابقٌ لترجمة: «إنما الولاء لمن أعتق» وليس في حديثهما ذكر ميراث اللقيط، وقد جرى الكرماني على ذلك، فقال: فإن قلت: فأين ذكر ميراث اللقيط؟ قلت: هو ما ترجم به، ولم يتفق له إيراد الحديث فيه. قلت: وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر، وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة إيراده في أبواب المواريث، فبيانه ما قدمت والله أعلم. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن اللقيط حر إلا روايةً عن النخعي، وعنه كالجماعة، وعنه كالمنقول عن الحنفية، وقد جاء عن شريح نحو الأول، وبه قال إسحاق بن راهويه.

قوله: (الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر، وإبراهيم هو النخعي، والأسود هو ابن يزيد، والثلاثة تابعيون كوفيون.

قوله: (قال الحكم: وكان زوجها حراً) هو موصول إلى الحكم بالإسناد المذكور، ووقع في رواية الإسماعيلي من رواية أبي الوليد عن شعبة مدرجاً في الحديث، ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه، فسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن إبراهيم أن الأسود قاله أيضاً فهو سلف الحكم فيه.





قوله: (وقول الحكم مرسلٌ) أي ليس بمسند إلى عائشة راوية الخبر، فيكون في حكم المتصل المرفوع.

قوله: (وقال ابن عباس: رأيته عبداً) زاد في الباب الذي يليه «وقول الأسود منقطعٌ»، أي لم يصله بذكر عائشة فيه، وقول ابن عباس أصح؛ لأنه ذكر أنه رآه، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها، فيترجح قوله على قول من لم يشهدها، فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد رسول الله ﷺ، وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل، ويستفاد من تعبير البخاري قول الأسود منقطع جواز إطلاق المنقطع في موضع المرسل، خلافاً لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من أثناء السند واحد إلا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي ﷺ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل، ومنهم من خصّه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري أيضاً: «وقول الحكم مرسل» أنه يستعمل في التابعي الصغير أيضاً؛ لأن الحكم من صغار التابعين، واستدل به لإحدى الروايتين عن أحمد أن من أعتق عن غيره، فالولاء للمعتق والأجر للمعتق عنه، وسيأتي البحث فيه في «باب ما يرث النساء من الولاء».

باب مِيرَاثُ السَّائِبَةِ

٦٥١٣- نا قبيصةُ قال نا سفيانُ عن أبي قيسٍ عن هُزَيلٍ عن عبدِالله قال: إنَّ أهلَ الإسلامِ لا يُسيِّبونَ، وإنَّ أهلَ الجاهليةِ كانوا يُسيِّبونَ.

٦٥١٤- نا موسى بن إسماعيل قال نا أبوعوانة عن منصور عن إبراهيمَ عن الأسودِ أنَّ عائشةَ اشترتْ بريرةَ لتُعتِقَها واشترطَ أهلُها ولاءَها، فقالتْ: يا رسولَ الله، إني اشتريتُ بريرةَ لأعتقَها وإنَّ أهلَها يشترطونَ ولاءَها، فقال: «أعتقيها، فإنما الولاءُ لمن أعتقَ»، أو قالَ: «أعطي الثمنَ»، قال: فاشترتْها فأعتقتْها قال: وخُيِّرت نفسها فاختارتْ نفسَها، وقالتْ: لو أعطيتُ كذا وكذا ما كنتُ معهُ. قال الأسودُ: فكان زوجُها حرّاً. قولُ الأسودِ منقطع، وقولُ ابنِ عباسٍ: رأيتهُ عبداً، أصحُّ.

قوله: (بابٌ ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن فاعلة، وتقدم بيانها في تفسير المائدة، والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده: لا ولاء لأحد عليك، أو أنت سائبةٌ، يريد بذلك عتقه، وأن لا ولاء لأحد عليه، وقد يقول له: أعتقتك سائبةً أو أنت حرٌ سائبةً، ففي الصيغتين الأولين يفتقر في عتقه إلى نية، وفي الأخريين يعتق، واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال بإباحته، واختلف في ولائه، وسأبينه في الباب الذي بعده إن شاء الله تعالى.

قوله: (عن هزيل) في رواية يزيد بن أبي حكيم العدني عن سفيان عند الإسماعيلي «حدثني هزيل بن شرحبيل» وهو بالزاي مصغرٌ، ووهم من قاله بالذال المعجمة، وقد تقدم ذلك قريباً، وأن سفيان في السند هو الثوري، وأن أبا قيس هو عبد الرحمن.



قوله: (عن عبد الله) هو ابن مسعود.

قوله: (إن أهل الإسلام لا يسيبون، وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث أخرجه الإسماعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا إلى هزيل قال: «جاء رجل إلى عبد الله، فقال: إني أعتقت عبداً لي سائبة، فمات فترك مالاً ولم يدع وارثاً، فقال عبد الله» فذكر حديث الباب، وزاد «وأنت ولي نعمته فلك ميراثه، فإن تأثمت أو تحرجت في شيء فنحن نقبله ونجعله في بيت المال» وفي رواية العدني: «فإن تحرجت» ولم يشك، وقال: «فأرنا نجعله في بيت المال» ومعنى «تأثمت» بالمثلثة قبل الميم خشيت أن تقع في الإثم، وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه، وبهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن سيرين والشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين: «أن سالماً مولى أبي حذيفة الصحابي المشهور أعتقته امرأة من الأنصار سائبة، وقالت له: وال من شئت، فوالى أبا حذيفة، فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للأنصارية أو لابنها» وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني «أن ابن عمر أتى بمال مولًى له مات، فقال: إنا كنا أعتقناه سائبة، فأمر أن يشترى بثمنه رقاباً فتعتق»، وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب، وقد أخذ بظاهره عطاء، فقال: إذا لم يخلف السائبة وارثاً دعي الذي أعتقه، فإن قبل ماله وإلا ابتيعت به رقابٌ فأعتقت، وفيه مذهبٌ آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه، قاله عمر بن عبد العزيز والزهري، وهو قول مالك، وعن الشعبي والنخعي والكوفيين: لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته، قال ابن المنذر: واتباع ظاهر قوله: «الولاء لمن أعتق» أولى. قلت: وإلى ذلك أشار البخاري بإيراد حديث عائشة في قصة بريرة، وفيه: «فإنما الولاء لمن أعتق، وفيه قول الأسود: إن زوج بريرة كان حراً، وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله.

باب إِثْمِ مَنْ تَبَرَّأَ مِنْ مَوَالِيهِ

٦٥١٥- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا جريرٌ عنَ الأعمش عن إبراهيمَ التَّيمي عن أبيهِ قال: قال عليٌّ: ما عندنا كتاب نقرؤُه إلا كتابُ الله غيرَ هذهِ الصحيفةِ. قال: فأخرجها فإذا فيها أشياءُ منَ الجراحاتِ وأسنانِ الإبل، قال: وفيها: «المدينة حرم ما بين عَيْرٍ إلى كذا، فمن أحدثَ فيها أو آوى مُحدثاً، فعليهِ لعنةُ الله والملائكةِ والناسِ أجمعينَ، لا يُقبلُ منه يومَ القيامةِ صرفٌ ولا عدلٌ، ومن والىَ قوماً بغيرِ إذنِ مواليهِ، فعليهِ لعنةُ الله والملائكةِ والناسِ أجمعينَ، لا يقبلُ الله منهُ يوم القيامةِ صرفاً ولا عدلاً، وذمَّة المسلمينَ واحدةٌ يسعى بها أدناهم، فمن أخفرَ مسلماً فعليهِ لعنةُ الله والملائكةِ والناسِ أجمعين، لا يقبلُ منه يومَ القيامةِ صرف ولا عدلٌ».

٦٥١٦- نا أبونعيم قال نا سفيانُ عن عبدِالله بن دينارٍ عن ابنِ عمرَ قال: نهى النبيُّ صلى الله عليهِ عن بيعِ الولاءِ وعن هبتِهِ.



قوله: (باب إثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه «عن النبي ﷺ قال: إن لله عباداً لا يكلمهم الله تعالى» الحديث، وفيه: «ورجل أنعم عليه قومٌ فكفر نعمتهم وتبرأ منهم»، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد «كفرٌ بالله تبرؤٌ من نسب وإن دق»، وله شاهدٌ عن أبي بكر الصديق. وأما حديث الباب فلفظه: «من والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» ومثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس، ولأبي داود من حديث أنس: «فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»، وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي الجزية ويأتي في الديات، وفي معنى حديث علي في هذا حديث عائشة مرفوعاً: «من تولى إلى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار» صححه ابن حبان، ووالد إبراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك، وقد رواه عن علي جماعةٌ منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي، ومضى في كتاب العلم، وذكرت هناك وفي فضائل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة، وأن جميع ما رووه من ذلك كان فيها، وكان فيها أيضاً ما مضى في الخمس من حديث محمد ابن الحنفية أن أباه علي بن أبي طالب أرسله إلى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة، فإن رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند أحمد أنه كان في صحيفته فرائض الصدقة، وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن أبي طالب بهذا الحديث، وإعراب قوله: «إلا كتاب الله» وتفسير الصحيفة وتفسير العقل، ومما وقع فيه في العلم: «لا يقتل مسلمٌ بكافر» وأحلت بشرحه على كتاب الديات، والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة أربعة أشياء: أحدها الجراحات وأسنان الإبل، وسيأتي شرحه في الديات، وهل المراد بأسنان الإبل المتعلقة بالخراج أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك. ثانيها: «المدينة حرمٌ»، وقد مضى شرحه مستوفًى في مكانه في فضل المدينة في أواخر الحج، وذكرت فيه ما يتعلق بالسند، وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل. ثالثها «ومن والى قوماً» هو المقصود هنا، وقوله فيه: «بغير إذن مواليه» قد تقدم هناك أن الخطابي زعم أن له مفهوماً، وهو أنه إذا استأذن مواليه منعوه، ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس إذن الموالي شرطاً في ادعاء نسب وولاء ليس هو منه وإليه، وإنما ذكر تأكيداً للتحريم، ولأنه إذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى، وهذا لا يطرد؛ لأنهم قد يتواطئون معه على ذلك لغرض ما، والأولى ما قال غيره: إن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه، وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى. ويحتمل أن يكون قول: «من تولى» شاملاً للمعنى الأعم من الموالاة، وأن منها مطلق النصرة والإعانة والإرث، ويكون قوله: «بغير إذن مواليه» يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث، ودليل إخراجه حديث «إنما الولاء لمن أعتق» والعلم عند الله تعالى. وكأن البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته، فإنه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن في ذلك بطريق الأولى؛ لأنه إذا منع السيد من بيع الولاء مع ما تحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فمنعه من الإذن بغير عوض ولا مانة أولى، وهو مندرجٌ في الهبة. وفي الحديث أن انتماء المولى من أسفل إلى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الإرث بالولاء والعقل وغير ذلك، وبه استدل مالكٌ على ما ذكره عنه ابن وهب في موطئه قال: سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالي من شاء، فقال: لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر، ثم قال: فتلك الهبة المنهي عنها،





وقد شذ عطاء ابن أبي رباح بالأخذ بمفهوم هذا الحديث، فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن بن جريج عنه: إن أذن الرجل لمولاه أن يوالي من شاء جاز، واستدل بهذا الحديث، قال ابن بطال: وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء، قال: ويحمل حديث علي على أنه جرى على الغالب مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾، وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرامٌ، سواء خشي الإملاق أم لا، وهو منسوخٌ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته. قلت: قد سبق عطاءً إلى القول بذلك عثمان، فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا إليه في نحو ذلك، فقال للعتيق: وال من شئت، وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده، والحديث الصحيح مقدمٌ على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه، وانعقد الإجماع على خلاف قولهم. قال ابن بطال: وفي الحديث أنه لا يجوز للعتيق أن يكتب فلان ابن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي أعتقه؛ بل يقول: فلان مولى فلان، ولكن يجوز له أن ينتسب إلى نسبه كالقرشي وغيره، قال: والأولى أن يفصح بذلك أيضاً كأن يقول: القرشي بالولاء أو مولاهم. قال: وفيه أن من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار. وفيه جواز لعن أهل الفسق عموماً، ولو كانوا مسلمين. رابعها: «وذمة المسلمين واحدةٌ يسعى بها أدناهم»، وقد تقدم شرحه مستوفًى في كتاب الجزية، وأما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق، وأحلت بشرحه على ما هنا.

قوله: (حدثنا سفيان) هو الثوري.

قوله: (عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من أصحاب سفيان الثوري عنه، منهم عبد الرحمن بن مهدي، ووكيعٌ وعبد الله بن نمير وغيرهم.

قوله: (عن ابن عمر) في رواية الإسماعيلي من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار «سمعت ابن عمر»، وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار، حتى قال مسلم لما أخرجه في صحيحه: الناس في هذا الحديث عيالٌ عليه، وقال الترمذي بعد تخريجه: حسنٌ صحيحٌ لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن دينار، رواه عنه سعيدٌ وسفيان ومالكٌ، ويُروى عن شعبة أنه قال: وددت أن عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لي حتى كنت أقوم إليه، فأقبّل رأسه. قال الترمذي: وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار. قلت: وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه، ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس ابن عياض ويحيى بن سعيد الأموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كلٌ منهما نافعاً بعبد الله بن دينار، وأخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة أحمد بن أبي أوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً عن ابن عمر، وقال عمرو بن دينار: غريب، وقد اعتنى أبو نعيم الأصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار، فأورده عن خمسة وثلاثين نفساً ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الأكابر يحيى بن سعيد الأنصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري، وهؤلاء من صغار التابعين، وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار،





وعبد العزيز بن مسلم وأبو أويس، وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند أبي عوانة وسليمان بن بلال، وهو عند مسلم وأحمد ابن حازم المغافري في جزء الهروي من طريق الطبراني.

قوله: (عن ابن عمر) في رواية أبي داود الحفري عن سفيان عند الإسماعيلي «سمعت ابن عمر» وكذا مضى في العتق من رواية شعبة، وفي مسند الطيالسي عن شعبة «قلت لعبد الله بن دينار: أنت سمعت هذا من ابن عمر؟ قال: نعم، سأله ابنه عنه، وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة «قلت لابن دينار أنت سمعته من ابن عمر؟ قال: نعم وسأله ابنه حمزة عنه»، وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند أبي نعيم، وأخرجه من وجه آخر أن شعبة قال: «قلت: لابن دينار: آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا؟ فيحلف له «وقيل لابن عيينة: إن شعبة يستحلف عبد الله بن دينار، قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مراراً، رويناه في مسند الحميدي عن سفيان، وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر، أنه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر الحديث، فهذا ظاهره أن ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك، وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر؛ لأنه لم يذكر لفظ النبي ﷺ، وكأنه نقل معنى قول النبي ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» قلت: ويؤيده أن ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق، لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر أخرجه النسائي وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيوب عن مالك، ولفظه: «سمعت النبي ﷺ ينهى عن بيع الولاء وعن هبته»، ووقع في رواية محمد بن أبي سليمان التي أشرت إليها بلفظ «الولاء لا يباع ولا يوهب»، وفي رواية عتبان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم، وزاد محمد بن سليمان الخراز في السند عن ابن عمر «عن عمر» فوهم، أخرجه الدارقطني أيضاً وضعفه، واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم أبو يوسف القاضي، فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ: «الولاء لحمةٌ كلحمة النسب»، أخرجه الشافعي، ومن طريقه الحاكم ثم البيهقي، وأدخل بشر بن الوليد بين أبي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر أخرجه أبو يعلى في مسنده عنه، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي يعلى، وأخرجه أبو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن أعين عن بشر، فزاد في المتن «لا يباع ولا يوهب»، ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار «إنما الولاء نسبٌ لا يصح بيعه ولا هبته»، والمحفوظ في هذا ما أخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب موقوفاً عليه «الولاء لحمةٌ كلحمة النسب» وكذا ما أخرجه البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده رفعه: «الولاء ليس بمنتقل ولا متحول» وفي سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول، نعم عن ابن عباس من قوله: الولاء لمن أعتق لا يجوز بيعه ولا هبته. وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أنه لا يجوز تحويل النسب فإذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء، وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك، وقال ابن عبد البر: اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث إلا ما روي عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن





عطاء يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالي من شاء. قلت: وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله. وقال ابن بطال وغيره: جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء، وكذا عن ابن عباس، ولعلهم لم يبلغهم الحديث، قلت: قد أنكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان، فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول: أيبيع أحدكم نسبه؟ ومن طريق علي: الولاء شعبةٌ من النسب، ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره، ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح، ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة، وقال ابن العربي: معنى «الولاء لحمة كلحمة النسب» أن الله أخرجه بالحرمة إلى النسب حكماً، كما أن الأب أخرجه بالنطفة إلى الوجود حساً؛ لأن العبد كان كالمعدوم في حق الأحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد، فأخرجه سيده بالحرية إلى وجود هذه الأحكام من عدمها، فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق، فلذلك جاء «إنما الولاء لمن أعتق»، وألحق برتبة النسب، فنهي عن بيعه وهبته، وقال القرطبي: استدل للجمهور بحديث الباب، ووجه الدلالة أنه أمرٌ وجوديٌ لا يتأتى الانفكاك عنه كالنسب، فكما لا تنتقل الأبوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء، إلا أنه يصح في الولاء جرماً يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبدٌ معتقة آخر، فوُلِد له منها ولد فإنه ينعقد حراً لحرية أمه فيكون ولاؤه لمواليها لو مات في تلك الحالة، ولو أعتق السيد أباه قبل موت الولد، فإن ولاءه ينتقل إذا مات لمعتق أبيه اتفاقاً، انتهى. وهذا لا يقدح في الأصل المذكور أن «الولاء لحمةٌ كلحمة النسب»، لأن التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب، فالجمهور على أن ولاءه لسيده، وقيل: لا ولاء عليه، وفي ولاء من أعتق سائبة، وقد تقدم قريباً.

باب إِذَا أَسْلَمَ عَلَى يَدَيهِ

وكانَ الحسنُ لا يرَى لهُ وِلايةً، وقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «الولاءُ لمَنْ أعتقَ»، ويذكرُ عن تميم الداريّ رفعُهُ قال: «هوَ أولى الناسِ بمحياهُ ومماتِهِ»، واختلفوا في صحةِ هذا الخبرِ.

٦٥١٧- نا قتيبةُ بن سعيدٍ عن مالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّ عائشةَ أمَّ المؤمنينَ أرادتْ أن تشتري جاريةً تعتقُها، فقال أهلُها: نبيعُكِها على أنَّ ولاءَها لنا، فذكرتْ ذلكَ لرسولِ الله صلى الله عليهِ فقال: «لا يمنعنَّكِ ذلكَ، فإنما الولاءُ لمنْ أعتقَ».

٦٥١٨- نا محمدٌ قال أنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن الأسودِ عن عائشةَ قالتِ: اشتريتُ بريرةَ فاشترطَ أهلُها ولاءَها، فذكرتُ ذلكَ لرسولِ الله صلى الله عليهِ فقال: «أعتقيها فإنَّ الولاءَ لمنْ أعطى الورق». قالتْ: فأعتقتُها، قالت: فدعاها رسولُ الله صلى الله عليهِ فخيرها من زوجِها فقالتْ: لو أعطاني كذا وكذا ما بتُّ عندَهُ، فاختارتْ نفسَها. قال: وكان زوجها حرّاً.





قوله: (باب إذا أسلم على يديه) كذا للنسفي، وزاد الفربري والأكثر «رجل»، ووقع في رواية الكشميهني: «الرجل» وبالتنكير أولى.

قوله: (وكان الحسن لا يرى له ولاية) كذا للأكثر، وفي رواية الكشميهني «ولاء» بالهمز بدل الياء، من الولاء وهو المراد بالولاية، وأثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس، وهو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا: هو بين المسلمين وقال سفيان: وبذلك أقول. وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان، وكذا رواه الدارمي عن أبي نعيم عن سفيان، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق يونس عن الحسن: لا يرثه، إلا إن شاء أوصى له بماله.

قوله: (ويذكر عن تميم الداري رفعه: هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف في الأطراف وكذا من صنف في رجال البخاري، لم يذكروا تميماً الداري فيمن أخرج له، وهو ثابت في جميع النسخ هنا. وذكر البخاري من روايته حديثاً في الإيمان لكن جعله ترجمة باب، وهو «الدين النصيحة»، وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره، وقد تكلمت عليه هناك، وذكرته من حديث أبي هريرة وغيره أيضاً، فلم يتعين المراد في تميم، وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسب إلى بنى الدار بن لخم، وكان من أهل الشام ويتعاطى التجارة في الجاهلية، وكان يهدي للنبي ﷺ فيقبل منه، وكان إسلامه سنة تسع من الهجرة، وقد حدّث النبي ﷺ أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال، وعد ذلك في مناقبه، وفي رواية الأكابر عن الأصاغر، وقد وجدت رواية النبي ﷺ عن غير تميم، وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله بن منده في «معرفة الصحابة» في ترجمة زرعة ابن سيف بن ذي يزن، فساق بسنده إلى زرعة أن النبي ﷺ كتب إليه كتاباً، وفيه «وأن مالك بن مزرد الرهاوي قد حدثني أنك أسلمت وقاتلت المشركين فأبشر بخير» الحديث. وكان تميمٌ الداري من أفاضل الصحابة وله مناقب، وهو أول من أسرج المساجد، وأول من قضى على الناس أخرجهما الطبراني، وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي ﷺ أن يقطعه عيون وغيرها إذا فتحت ففعل، فتسلمها بذلك لما فتحت في زمن عمر، ذكر ذلك ابن سعد وغيره، ومات تميم سنة أربعين.
وقوله: «رفعه» هو في معنى قوله: قال رسول الله ﷺ ونحوها، وقد وصله البخاري في تاريخه وأبو داود، وابن أبي عاصم والطبراني والباغندي في «مسند عمر بن عبد العزيز» بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال: «سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الداري قال: قلت: يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين؟ قال: هو أولى الناس بمحياه ومماته» قال البخاري: قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميماً ولا يصح لقول النبي ﷺ: «الولاء لمن أعتق» وقال الشافعي: هذا الحديث ليس بثابت، إنما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب، وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميماً ومثل هذا لا يثبت، وقال الخطابي: ضعّف أحمد هذا الحديث. وأخرجه أحمد





والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم. وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم. وأما الترمذي فقال: ليس إسناده بمتصل. قال: وأدخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى ابن حمزة. قلت: ومن طريقه أخرجه من بدأت بذكره، وقال بعضهم: إنه تفرد فيه بذكر قبيصة، وقد رواه أبو إسحاق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم أخرجه النسائي أيضاً، وقال ابن المنذر: هذا الحديث مضطربٌ: هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة؟ وقال بعض الرواة فيه: عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب، وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ. قلت: هو من رجال البخاري كما تقدم في الأشربة ولكنه ليس بالمكثر، وأما ابن موهب فلم يدرك تميماً، وقد أشار النسائي إلى أن الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ، ولكن وثّقه بعضهم، وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء، ونقل أبو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الأوزاعي أنه كان يدفع هذا الحديث، ولا يرى له وجهاً، وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقي وقال: «هو حديث حسن المخرج متصل»، وإلى ذلك أشار البخاري بقوله: واختلفوا في صحة هذا الخبر، وجزم في «التاريخ» بأنه لا يصح لمعارضته حديث «إنما الولاء لمن أعتق»، ويؤخذ منه أنه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث، وعلى التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا، فيستثنى منه من أسلم أو تؤول الأولوية في قوله: «أولى الناس» بمعنى النصرة والمعاونة- وما أشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه؟ جنح الجمهور إلى الثاني ورجحانه ظاهرٌ، وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال: لو صح الحديث لكان تأويله أنه أحق بموالاته في النصر والإعانة والصلاة عليه إذا مات ونحو ذلك، ولو جاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الأول والله أعلم. قال ابن المنذر: قال الجمهور بقول الحسن في ذلك، وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه وروي عن النخعي أنه يستمر إن عقل عنه، وإن لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره، واستحق الثاني وهلم جراً، وعن النخعي قولٌ آخر: ليس له أن يتحول، وعنه إن استمر إلى أن مات تحول عنه، وبه قال إسحاق وعمر بن عبد العزيز، ووقع ذلك في طريق الباغندي التي أسلفتها، وفي غيرها أنه أعطى رجلاً أسلم على يديه رجل فمات، وترك مالاً وبنتاً نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت، ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من أجل قوله فيه: «فإن الولاء لمن أعتق»، لأن اللام فيه للاختصاص؛ أي الولاء مختصٌّ بمن أعتق، وقد تقدم توجيهه. وقوله فيه: «لا يمنعك» وقع في رواية الكشميهني «لا يمنعنك» بالتأكيد. ثم ذكر حديث عائشة في ذلك مختصراً، وقال في آخره: «قال: وكان زوجها حراً»، وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور أن قائل ذلك هو الأسود راويه عن عائشة، وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن إبراهيم أنه الحكم، ومضى الكلام على ذلك مستوفًى بحمد الله تعالى، ومحمد المذكور في أول السند الثاني قال أبو علي الغساني: هو ابن سلام إن شاء الله، وجرير هو ابن عبد الحميد. قلت: وقد وقع في الاستقراض «حدثنا محمد حدثنا جرير» كذا عند الأكثر غير منسوب، ووقع في رواية أبي علي بن شبويه عن الفربري «محمد بن سلام» وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني





«محمد بن يوسف» يعني البيكندي، وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح أنه ابن سلام، وقد أغرب أبو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان ابن أبي شيبة عن جرير، ثم قال: أخرجه البخاري عن عثمان، كذا وجدته وما أظنه إلا ذهولاً.

باب مَا يَرِثُ النِّساءُ مِنَ الوَلاءِ

٦٥١٩- نا حفصُ بن عمرَ قال نا همامٌ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ قال: أرادتْ عائشةُ أن تشتريَ بريرةَ فقالتْ للنبيِّ صلى الله عليهِ: إنهم يشترطونَ الولاءَ، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «اشتريها، فإنما الولاء لمن أعتقَ».

٦٥٢٠- نا ابنُ سلام قال أنا وكيعٌ عن سفيانَ عن منصور عن إبراهيمَ عن الأسودِ عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «الولاءُ لمن أعطى الورق ووليَ النِّعمةَ».

قوله: (باب ما يرث النساء من الولاء) ذكر في حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر عن نافع، وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصراً على قوله: «الولاء لمن أعطى الورق وولي النعمة»، وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور، وقد أخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ: «أنها أرادت أن تشتري بريرة فاشترطوا الولاء، فقال النبي ﷺ» فذكره. وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق وكيع أيضاً، ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعاً عن سفيان تاماً، وقال: لفظهما واحد، فعرف أن وكيعاً كان ربما اختصره، وعرف أنه في قصة بريرة، وقد ذكره أصحاب منصور كأبي عوانة بلفظ «إنما الولاء لمن أعتق» وكذلك ذكره أصحاب إبراهيم كالحاكم والأعمش وأصحاب الأسود وأصحاب عائشة، وكلها في الكتب الستة، وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ، فيحتمل أن يكون منصور رواه لهما بالمعنى، وقد تفرد الثوري بزيادة قوله: «وولي النعمة» ومعنى قوله: أعطى الورق؛ أي الثمن، وإنما عبّر بالورق؛ لأنه الغالب، ومعنى قوله: «وولي النعمة» أعتق، ومطابقته لقوله: «الولاء لمن أعتق» أن صحة العتق تستدعي سبق ملك، والملك يستدعي ثبوت العوض، قال ابن بطال: هذا الحديث يقتضي أن الولاء لكل معتق ذكراً كان أو أنثى وهو مجمعٌ عليه، وأما جر الولاء، فقال الأبهري: ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن، إلا ما جاء عن مسروق أنه قال: لا يختص الذكور بولاء من أَعتقَ آباءهم؛ بل الذكور والإناث فيه سواءٌ كالميراث، ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله، وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين، وتعقب الحصر الذي ذكره الأبهري تبعاً لسحنون وغيره بأنه يرد عليه ولد الإناث من ولد من أعتقن، قال: والعبارة السالمة أن يقال: إلا ما أعتقن أو جره إليهن من أعتقن بولادة أو عتق، احترازاً ممن لها ولد من زناً أو كانت ملاعنة أو كان زوجها عبداً، فإن ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الأم، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة، ومن حيث النظر أن





المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو آكد من التعصيب، فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر، وإنما ورثن من عتقن؛ لأنه عن مباشرة لا عن جر الإرث، واستدل بقوله: «الولاء لمن أعطى الورق» على من قال فيمن أعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه أن الولاء للمعتق عملاً بعموم قوله: «الولاء لمن أعتق» وموضع الدلالة منه قوله: «الولاء لمن أعطى الورق»، فدل على أن المراد بقوله: «لمن أعتق» لمن كان من عتق في ملكه حين العتق، لا لمن باشر العتق فقط.

باب مَولَى القَومِ مَنْ أَنْفُسِهِمْ، وَابْنُ الأُخْتِ

٦٥٢١- نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا معاويةُ بن قرَّةَ وقتادةُ عن أنسِ بن مالك عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «مولى القومِ من أنفسهم». أو كما قال.

٦٥٢٢- نا أبوالوليدِ قال نا شعبةُ عن قتادةَ عن أنس عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «ابنُ الأختِ منهم، أو من أنفسهم».

قوله: (باب) بالتنوين **(مولى القوم من أنفسهم)** أي عتيقهم ينسب نسبتهم ويرثونه.

قوله: (وابن الأخت منهم) أي لأنه ينتسب إلى بعضهم، وهي أمه.

قوله: (حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن أنس) هكذا وقع في رواية آدم عن شعبة مقروناً، وأكثر الرواة قالوا: «عن شعبة عن قتادة وحده عن أنس» وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش وأورده مختصراً، ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولاً في غزوة حنين، وتقدمت فوائده هناك وفي كتاب الجزية، وأخرجه الإسماعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة، وقال: المعروف عن شعبة في «مولى القوم منهم أو من أنفسهم» روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة، والمعروف عنه في «ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم» روايته عن قتادة وحده، وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة أيضاً. قلت: وليس كما قال؛ بل تابعه أبو النصر عن شعبة عن معاوية بن قرة أيضاً أخرجه أحمد في مسنده عنه، وأفاد فيه أن المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت أمه أنصارية والله أعلم. واستدل بقوله: «ابن أخت القوم منهم» من قال بأن ذوي الأرحام يرثون كما يرث العصبات، وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم، وكأن البخاري رمز إلى الجواب بإيراد هذا الحديث؛ لأنه لو صح الاستدلال بقوله: «ابن أخت القوم منهم» على إرادة الميراث لصح الاستدلال له على أن العتيق يرث ممن أعتقه، لورود مثله في حقه، فدل على أن المراد بقوله: «من أنفسهم» وكذا «منهم» في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك، لا في الميراث. وقال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذكر ذلك إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات إلى أولاد البنات، فضلاً عن أولاد الأخوات، حتى قال قائلهم:

بنـــونا بنو أبنـائـنا، وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد





فأراد بهذا الكلام التحريض على الألفة بين الأقارب. قلت: وأما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد إلى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتي قريباً من الوعيد الثابت لمن انتسب إلى غير أبيه، وجواز نسبته إلى نسب مولاه بلفظ النسبة، وفي ذلك جمعٌ بين الأدلة، وبالله التوفيق.

باب مِيرَاثِ الأَسِيرِ

وكانَ شُريحٌ يوَرثُ الأسيرَ في أيدي العدوِّ، ويقولُ: هو أحوجُ إليه، وقال عمرُ بن عبدِالعزيزِ: أجز وصيَّةَ الأسيرِ وعتاقتِه وما صنعَ في مالِه ما لم يتغير عن دينِهِ، فإنما هو مالهُ يصنعُ فيه ما يشاءُ.

٦٥٢٣- نا أبوالوليدِ قال نا شعبةُ عن عدي عن أبي حازمٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «من تركَ مالاً فلورثتِهِ، ومن تركَ كلاًّ فإلينا».

قوله: (باب ميراث الأسير) أي سواء أعرف خبره أم جَهِل.

قوله: (وكان شريح) بمعجمة أوله ومهملة آخره، وهو ابن الحارث القاضي الكندي الكوفي المشهور.

قوله: (يورث الأسير في أيدي العدو، ويقول: هو أحوج إليه) وصله ابن أبي شيبة والدارمي من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن شريح قال: «يورث الأسير إذا كان في أرض العدو»، وزاد ابن أبي شيبة قال: شريح أحوج ما يكون إلى ميراثه وهو أسيرٌ.

قوله: (وقال عمر بن عبد العزيز: أجز وصية الأسير وعتاقته وما صنع في ماله، ما لم يتغير عن دينه، فإنما هو ماله يصنع فيه ما يشاء) في رواية الكشميهني «ما شاء»، وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن إسحاق بن راشد أن عمر كتب إليه أن أجز وصية الأسير، وأخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن إسحاق بن راشد عن عمر في عبد العزيز في الأسير يوصي قال: أجز لي وصيته ما دام على الإسلام لم يتغير عن دينه. قال ابن بطال: ذهب الجمهور إلى أن الأسير إذا وجب له ميراث أنه يوقف له، وعن سعيد بن المسيب أنه لم يورث الأسير في أيدي العدو، قال: وقول الجماعة أولى؛ لأنه إذا كان مسلماً دخل تحت عموم قوله ﷺ: «من ترك مالاً فلورثته»، وإلى هذا أشار البخاري بإيراد حديث أبي هريرة، وقد تقدم شرحه قريباً. وأيضاً فهو مسلمٌ تجري عليه أحكام المسلمين، فلا يخرج عن ذلك إلا بحجة، كما أشار إليه عمر بن عبد العزيز، ولا يكفي أن يثبت أنه ارتد حتى يثبت أن ذلك وقع منه طوعاً، فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت أنه ارتد طائعاً لا مكرهاً، وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب أخرجه ابن أبي شيبة، وأخرج عنه أيضاً رواية أخرى أنه يرث، وعن الزهري روايتين أيضاً، وعن النخعي لا يرث.





(تنبيه): تقدم في أواخر النكاح في «باب حكم المفقود في أهله وماله» أشياء تتعلق بالأسير في حكم زوجته وماله، وأن زوجته لا تتزوج، وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه، فإذا انقطع خبره فهو مفقود، وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك.

باب
لا يَرِثُ المسْلِمُ الكَافِرَ وَلا الكَافِرُ المسْلِمَ، وَإِذَا أَسْلَمَ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ الميرَاثُ فَلا مِيرَاثَ لَهُ

٦٥٢٤- نا أبوعاصمٍ عن ابنِ جريجٍ عن ابنِ شهابٍ عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمانَ عن أُسامةَ بن زيد أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قالَ: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ».

قوله: (باب لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم) هكذا ترجم بلفظ الحديث، ثم قال: «وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له»، فأشار إلى أن عمومه يتناول هذه الصورة، فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج إلى دليل، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بالموت، فإذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته؛ لأنه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم المال. قال ابن المنير: صورة المسألة إذا مات مسلم وله ولدان مثلاً مسلم وكافر، فأسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر: ذهب الجمهور إلى الأخذ بما دل عليه عموم حديث أسامة يعني المذكور في هذا الباب إلا ما جاء عن معاذ، قال: يرث المسلم من الكافر من غير عكس، واحتج بأنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الإسلام يزيد ولا ينقص»، وهو حديث أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الدؤلي عنه قال الحاكم صحيح الإسناد، وتعقب بالانقطاع بين أبي الأسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكنٌ، وقد زعم الجوزقاني أنه باطل وهي مجازفة، وقال القرطبي في «المفهم»: هو كلام محكيٌّ ولا يروى كذا قال، وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ما وقف على ذلك، وأخرج أحمد بن منيع بسند قوي عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس، وأخرج مسدد عنه أن أخوين اختصما إليه: مسلم ويهودي مات أبوهما يهودياً، فحاز ابنه اليهودي ماله، فنازعه المسلم، فورثّ معاذٌ المسلم، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال: ما رأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية: نرث أهل الكتاب ولا يرثونا، كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم، وبه قال مسروق وسعيد ابن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق، وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص، وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده، وأما الحديث فليس نصاً في المراد؛ بل هو محمول على أنه يفضل غيره من الأديان ولا تعلق له بالإرث، وقد عارضه قياسٌ آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر، لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ وبأن الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها، وأيضاً فإن الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي: أرث المسلم؛ لأنه يتزوج إلينا، وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث، جاء ذلك عن عمر وعثمان





وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد، وهو رواية عن أحمد. قلت: ثبت عن عمر خلافه، كما مضى في «باب توريث دور مكة» من كتاب الحج، فإن فيه بعد ذكر حديث الباب مطولاً في ذكر عقيل بن أبي طالب، فكان عمر يقول، فذكر المتن المذكور هنا سواء.

قوله: (عن ابن شهاب) هو الزهري، وكذا وقع في رواية للإسماعيلي من وجه آخر عن أبي عاصم.

قوله: (عن علي بن حسين) هو المعروف بزين العابدين، وعمرو بن عثمان؛ أي ابن عفان، وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحاً بالإخبار بينه وبين علي، وكذا بين علي وعمرو، واتفق الرواة عن الزهري أن عمرو بن عثمان بفتح أوله وسكون الميم إلا أن مالكاً وحده قال: «عمر» بضم أوله وفتح الميم، وشذت روايات عن غير مالك على وفقه، وروايات عن مالك على وفق الجمهور، وقد بيّن ذلك ابن عبد البر وغيره، ولم يخرج البخاري رواية مالك، وقد عدّ ذلك ابن الصلاح في «علوم الحديث» له في أمثلة المنكر، وفيه نظرٌ، أوضحه شيخنا في «النكت»، وزدت عليه في «الإفصاح».

قوله: (لا يرث المسلم الكافر إلخ) تقدم في المغازي بلفظ «المؤمن» في الموضعين، وأخرجه النسائي كل من رواية هشيم عن الزهري بلفظ «لا يتوارث أهل ملتين»، وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها، وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر، وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى، وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في السنن الأربعة وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيحٌ، وتمسك بها من قال: لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة، وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساوياً للرواية التي بلفظ حديث الباب، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني، والأصح عند الشافعية: أن الكافر، يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر، ومقابله عن مالك وأحمد، وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وعن أبي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة، وعند الشافعية لا فرق، وعندهم وجه كالحنفية، وعن الثوري وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم، فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين، وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة، فلم يورّثوا مجوسياً من وثني، ولا يهودياً من نصراني، وهو قول الأوزاعي، وبالغ فقال: ولا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى، واختلف في المرتد فقال الشافعي وأحمد: يصير ماله إذا مات فيئاً للمسلمين، وقال مالك: يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم، وكذا قال في الزنديق، وعن أبي يوسف ومحمد لورثته المسلمين، وعن أبي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذي انتقل إليه، وعن داود يختص بورثته من أهل الدين الذي انتقل إليه ولم يفصل، فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي، واحتج القرطبي في «المفهم» لمذهبه بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة، قال: وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ فوحد الملة فلا حجة فيه؛ لأن الوحدة في





اللفظ وفي المعنى الكثرة؛ لأنه أضافه إلى مفيد الكثرة كقول القائل: أخذ عن علماء الدين علمهم، يريد علم كل منهم، قال: واحتجوا بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إلى آخرها، والجواب: إن الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن، وأما ما أجابوا به عن حديث: «لا يتوارث أهل ملتين» بأن المراد ملة الكفر وملة الإسلام، فالجواب عنه بأنه إذا صح في حديث أسامة فمردود في حديث غيره، واستدل بقوله: «لا يرث الكافر المسلم» على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد؛ لأن قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ عام في الأولاد، فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور، وأجيب بأن المنع حصل بالإجماع، وخبر الواحد إذا حصل الإجماع على وفقه كان التخصيص بالإجماع لا بالخبر فقط. قلت: لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به إلى جواب، وقد قال بعض الحذاق: طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنيةٌ، وطريق الخاص هنا ظنيةٌ ودلالته عليه قطعيةٌ فيتعادلان، ثم يترجح الخاص بأن العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه.

باب مَنِ ادَّعَى أَخاً أَوِ ابنَ أخ
باب مِيرَاثِ العَبْدِ النَّصْرَانيِّ والمكاتب النَّصْرَانيِّ
باب إِثْم مَنِ انتفَى مِنْ وَلَدِهِ

٦٥٢٥- حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ أنها قالتِ: اختصمَ سعدُ بن أبي وقاصٍ وعبدُ بن زمعةَ في غلامٍ، فقال سعدٌ: هذا يا رسولَ الله ابنُ أخي عتبةَ بن أبي وقاصٍ عهدَ إليَّ أنه ابنُهُ، انظرْ إلى شبهِهِ، وقالَ عبدُ بن زمعةَ: هذا أخي يا رسولَ الله وُلِدَ على فِراشِ أبي من وَليدتِهِ، فنظرَ رسولُ الله صلى الله عليهِ إلى شبهِهِ فرأَى شبهاً بيِّناً بعتبةَ، فقال: «هوَ لكَ يا عبدُ، الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحجَرُ، واحتجبي منه يا سودةُ بنتَ زمعةَ»، قالتْ: فلم يرَ سودةَ قط.

قوله: (باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني) كذا للأكثر بغير حديث، ولأبي ذر عن المستملي والكشميهني «باب من ادعى أخاً أو ابن أخ» ولم يذكر فيه حديثاً، ثم قال عن الثلاثة: «باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني» ولم يذكر أيضاً فيه حديثاً، ثم قال عنهم: «باب إثم من انتفى من ولده» وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة، فجرى ابن بطال وابن التين على حذف «باب من انتفى من ولده»، وجعل قصة ابن زمعة لباب من ادعى أخاً ولم يذكروا في «باب ميراث العبد» حديثاً على ما وقع عند الأكثر، وأما الإسماعيلي فلم يقع عنده «باب ميراث العبد النصراني» بل وقع عنده «باب إثم من انتفى من ولده»، وقال: ذكره بلا حديث، ثم قال: «باب من ادعى أخاً أو ابن أخ» وذكر قصة عبد بن زمعة، ووقع عند أبي نعيم «باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخاً أو ابن أخ» وهذا كله راجع إلى رواية الفربري عن البخاري، وأما النسفي فوقع عنده «باب ميراث العبد النصراني والمكاتب





النصراني» وقال: لم يكتب فيه حديثاً، وفي عقبه «باب من انتفى من ولده ومن ادعى أخاً أو ابن أخ» وذكر فيه قصة ابن زمعة، فتلخص لنا من هذا كله أن الأكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى أخاً أو ابن أخ ولا إشكال فيه، وأما الترجمتان فسقطت إحداهما عند بعض، وثبتت عند بعض، قال ابن بطال: لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثاً، ومذهب العلماء أن العبد النصراني إذا مات فماله لسيده بالرق؛ لأن ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث، وإنما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكاً مستقراً لمن يورث عنه. وعن ابن سيرين ماله لبيت المال، وليس للسيد فيه شيءٌ، لاختلاف دينهما، وأما المكاتب فإن مات قبل أداء كتابته وكان في ماله وفاء لباقي كتابته أخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال. قلت: وفي مسألة المكاتب خلافٌ ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته: هل يعتق منه بقدر ما أدى، أو يستمر على الرق ما بقي عليه شيء؟ وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق. وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون البخاري أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها؛ لأن النظر فيه محتمل، كأن يقال يأخذ المال؛ لأن العبد ملكه، وله انتزاعه منه حياً، فكيف لا يأخذه ميتاً؟ ويحتمل أن يقال لا يأخذه لعموم: «لا يرث المسلم الكافر» والأول أوجه. قلت: وتوجيهه ما تقدم، وجرى الكرماني على ما وقع عند أبي نعيم فقال: هاهنا ثلاث تراجم متوالية، والحديث ظاهر للثالثة، وهي من ادعى أخاً أو ابن أخ، قال: وهذا يؤيد ما ذكروا أن البخاري ترجم لأبواب، وأراد أن يلحق بها الأحاديث، فلم يتفق له إتمام ذلك، وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضاً فضم النقلة بعض ذلك إلى بعض. قلت: ويحتمل أن يكون في الأصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموماً إلى «لا يرث المسلم الكافر إلخ»، وليس بعد ذلك ما يشكل إلا ترجمة من انتفى من ولده، ولا سيما على سياق أبي ذر، وسأذكره في الباب الذي يليه.

(تكميل): لم يذكر البخاري ميراث النصراني إذا أعتقه المسلم، وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال، فقال عمر ابن عبد العزيز والليث والشافعي: هو كالمولى المسلم إذا كانت له ورثة، وإلا فماله لسيده، وقيل: يرثه الولد خاصة، وقيل: الولد والوالد خاصة، وقيل: هما والإخوة، وقيل: هم والعصبة، وقيل: ميراثه لذوي رحمه، وقيل: لبيت المال فيئاً، وقيل: يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له. انتهى ملخصاً. وما نقله عن الشافعي لا يعرفه أصحابه، واختلف في عكسه، فالجمهور أن الكافر إذا أعتق مسلماً لا يرثه بالولاء، وعن أحمد روايةً؛ لأنه يرثه، ونقل مثله عن علي، وأما ما أخرج النسائي والحاكم من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعاً: «لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته» وأعله ابن حزم بتدليس أبي الزبير، وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابراً، فلا حجة فيه لكل من المسألتين؛ لأنه ظاهر في الموقوف.

قوله: (باب إثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن أبي وقاص وعبد ابن زمعة، وقد مضى شرحه مستوفًى في «باب الولد للفراش»، وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث، ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن أبي وقاص مات مسلماً، وأن الذي حمله على أن يوصي أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده أنه ولده يتنزل منزلة النفي، وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من





الوعيد، فعهد إلى أخيه أنه ابنه، وأمره باستلحاقه، وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافراً فيحتمل أن يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن أخيه، ويلحق انتفاء ولد الأخ بالانتفاء من الولد؛ لأنه قد يرث من عمه كما يرث من أبيه، وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه: «من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة» الحديث، وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه، وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عدي بلفظ «من انتفى من ولده، فليتبوأ مقعده من النار» وفي سنده محمد بن أبي الزعيزعة راويه عن نافع قال أبو حاتم: منكر الحديث، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ: «وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه» الحديث، وفي سنده عبيد الله بن يوسف حجازي، ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد.

باب مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيرِ أَبِيهِ

٦٥٢٦- نا مسددٌ قال نا خالدٌ -هو ابنُ عبدِالله- قال نا خالدٌ عن أبي عثمانَ عن سعدٍ قال سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «منِ ادَّعى إلى غيرِ أبيهِ وهو يعلمُ أنه غيرُ أبيهِ فالجنةُ عليهِ حرامٌ»، فذكرتُهُ لأبي بكرةَ فقال: وأنا سمعتْهُ أذناي ووعاهُ قلبي من رسولِ الله صلى الله عليهِ.

٦٥٢٧- نا أصبغُ بن الفرجِ قال أنا ابنُ وهبٍ قال أخبرني عمرو عن جعفرِ بن ربيعةَ عن عراكٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا ترغبوا عن آبائكم، فمنْ رغبَ عنْ أبيهِ فهو كفر».

قوله: (باب من ادعي إلى غير أبيه) لعل المراد إثم من ادعي كما صرح به في الذي قبله، أو أطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة، فوكّل ذلك إلى نظر من يسعى في تأويله.

قوله: (خالد هو ابن عبد الله) يعني الواسطي الطحان، وخالد شيخه هو ابن مهران الحذّاء، وأبو عثمان هو النهدي، وسعد هو ابن أبي وقاص، والسند إلى سعد كله بصريون، والقائل: «فذكرته لأبي بكرة» هو أبو عثمان، وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذّاء عند مسلم في أوله قصة، ولفظه عن أبي عثمان قال: «لما ادعي زيادٌ لقيت أبا بكرة فقلت: ما هذا الذي صنعتم؟ إني سمعت سعد بن أبي وقاص يقول» فذكر الحديث مرفوعاً «فقال أبو بكرة: وأنا سمعته من رسول الله ﷺ» والمراد بزياد الذي ادعي زياد بن سمية وهي أمه كانت أمةً للحارث بن كلدة زوجها لمولى عبيد، فأتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل أن يسلم أهل الطائف، فلما كان في خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر، وكان بليغاً فأعجبه فقال: إني لأعرف من وضعه في أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر، فلما ولي معاوية الخلافة كان زيادٌ على فارس من قبل علي، فأراد مداراته فأطمعه في أنه يلحقه بأبي سفيان فأصغى زيادٌ إلى ذلك، فجرت في ذلك خطوبٌ إلى أن ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه، وسار زيادٌ سيرته المشهورة وسياسته المذكورة، فكان كثيرٌ من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث «الولد





للفراش» وقد مضى قريباً شيء من ذلك، وإنما خص أبو عثمان أبا بكرة بالإنكار؛ لأن زياداً كان أخاه من أمه، ولأبي بكرة مع زياد قصةٌ تقدمت الإشارة إليها في كتاب الشهادات، وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الأحول عن أبي عثمان قال: «سمعت سعداً وأبا بكرة»، وتقدم هناك ما يتعلق بأبي بكرة.

قوله: (من ادعي إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرامٌ) وفي رواية عاصم المشار إليها عند مسلم: «من ادعى أباً في الإسلام غير أبيه» والثاني مثله، وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث أبى ذر، وفيه: «ومن ادعي لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر»، ووقع هناك: «إلا كفر بالله»، وتقدم القول فيه، وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق «كفرٌ بالله انتفى من نسب وإن دق» أخرجه الطبراني.

قوله: (أخبرني عمرو) هو ابن الحارث وعراكٌ بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كافٌ هو ابن مالك.

قوله: (عن أبي هريرة) في رواية مسلم عن هارون بن سعيد عن ابن وهب بسنده إلى عراك أنه سمع أبا هريرة.

قوله: (لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه فهو كفر) كذا للأكثر وكذا لمسلم، ووقع للكشميهني «فقد كفر»، وسيأتي في «باب رجم الحبلى من الزنا» في حديث عمر الطويل: «لا ترغبوا عن آبائكم، فهو كفرٌ بربكم» قال ابن بطال: ليس معنى هذين الحديثين أن من اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه أن يدخل في الوعيد كالمقداد بن الأسود، وإنما المراد به من تحول عن نسبته لأبيه إلى غير أبيه عالماً عامداً مختاراً، وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره، ويصير الولد ينسب إلى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾، فنسب كل واحد إلى أبيه الحقيقي، وترك الانتساب إلى من تبناه، لكن بقي بعضهم مشهوراً بمن تبناه، فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الأسود، وليس الأسود أباه، وإنما كان تبناه، واسم أبيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني، وكان أبوه حليف كندة فقيل له: الكندي، ثم حالف هو الأسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له:ابن الأسود. انتهى ملخصاً موضحاً. قال: وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار، وبسط القول في ذلك، وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الإيمان في أوائل الكتاب. وقال بعض الشراح: سبب إطلاق الكفر هنا أنه كذب على الله كأنه يقول: خلقني الله من ماء فلان، وليس كذلك؛ لأنه إنما خلقه من غيره، واستدل به على أن قوله في الحديث الماضي قريباً: «ابن أخت القوم من أنفسهم» و« مولى القوم من أنفسهم» ليس على عمومه إذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب إلى خاله مثلاً، وكان معارضاً لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك، فعرف أنه خاصٌ، والمراد به أنه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك.

باب إِذَا ادَّعَتِ المرْأَةُ ابْنَاً

٦٥٢٨- نا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ قال نا أبوالزنادِ عن الأعرج عن أبي هريرةَ أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «كانتِ امرأتان ومعهُما ابناهما جاءَ الذئبُ فذهبَ بابنِ إحداهما فقالتْ لصاحبتِها: إنما





ذهبَ بابنكِ فقالت الأخرى: إنما ذهبَ بابنكِ، فتحاكما إلى داودَ فقضى بهِ للكبرى، فخرجتا على سليمانَ بن داودَ، فأخبرتاهُ، فقال: ائتوني بالسكينِ أشقُّهُ بينَهما، فقالت الصُّغرى: لا تفعلْ يرحمُكَ اللهُ هوَ ابنُها، فقضى بهِ للصغرى». قال أبوهريرة: واللهِ إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ، وما كنا نقول إلا المدية.

قوله: (باب إذا ادعت المرأة ابناً) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابنٌ، فأخذ الذئب أحدهما فاختلفتا في أيهما الذاهب، فتحاكمتا إلى داود، وفيه حكم سليمان، وقد مضى شرحه مستوفًى في ترجمة سليمان من أحاديث الأنبياء. قال ابن بطال: أجمعوا على أن الأم لا تستلحق بالزوج ما ينكره، فإن أقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته، فلو لم تكن ذات زوج، وقالت لمن لا يعرف له أبٌ: هذا ابني ولم ينازعها فيه أحدٌ فإنه يعمل بقولها: وترثه ويرثها ويرثه إخوته لأمه، ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم: لا يقبل قولها إذا ادعت اللقيط، وقد استنبط النسائي في «السنن الكبرى» من هذا الحديث أشياء نفيسةً، فترجم «نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك»، ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا، وصرح فيه بالتحديث بين أبي الزناد وبين الأعرج وأبي هريرة، وساق الحديث نحو أبي اليمان، وترجم أيضاً الحاكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به، وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب، وفيه «فقال: اقطعوه نصفين، لهذه نصفٌ، ولهذه نصفٌ، فقالت الكبرى: نعم اقطعوه، فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها. فقضى به للتي أبت أن يقطعه» «فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها، ولم يعمل سليمان بهذا الإقرار؛ بل قضى به لها مع إقرارها بأنه لصاحبتها، وترجم له «التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق» وساقه من طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد، وفيه: «فقال: ائتوني بالسكين أشق الغلام بينهما، فقالت الصغرى: أتشقه؟ فقال: نعم، فقالت: لا تفعل، حظي منه لها» وقد أخرجه مسلمٌ من طريق أبي الزناد ولم يسق لفظه؛ بل أحال به على رواية ورقاء عن أبي الزناد، وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان. ثم ترجم «الفهم في القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال»، ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة، وذكر الحديث مختصراً، وقال في آخره: «فقال سليمان -يعني للكبرى- لو كان ابنك لم ترضَي أن يقطع».

باب القَائِفِ

٦٥٢٩- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا الليثُ عنِ ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: إنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ دخلَ عليَّ مسروراً تبرُقُ أساريرُ وجههِ فقال: «ألم تريْ أنَّ مُجزِزاً نظرَ آنفاً إلى زيدِ بن حارثةَ وأسامةَ بن زيدٍ فقال: إنَّ هذهِ الأقدام بعضُها لمن بعض».





٦٥٣٠- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا سفيانُ عن الزُّهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: دخلَ عليَّ رسولُ الله صلى الله عليهِ ذاتَ يوم وهو مسرورٌ فقال: «أي عائشةُ ألمْ تريْ أنَّ مجززاً المدلجيَّ دخلَ فرأَى أسامةَ وزيداً وعليهما قطيفةٌ قَدْ غطَّيا رؤوسهما وبدتْ أقدامهما فقال: إنَّ هذه الأقدامَ بعضُها من بعض».

قوله: (باب القائف) هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، سمي بذلك؛ لأنه يقفو الأشياء أي يتبعها، فكأنه مقلوبٌ من القافي، قال الأصمعي: هو الذي يقفو الأثر، واقتافه قفواً وقيافةً والجمع القافة، كذا وقع في الغريبين والنهاية.

قوله في الطريق الثانية: **(عن الزهري)** في رواية الحميدي عن سفيان «حدثنا الزهري» أخرجه أبو نعيم.

قوله: (دخل علي مسروراً تبرق أسارير وجهه) تقدم شرحه في صفة النبي ﷺ.

قوله: (فقال: ألم تري إلى مجزز) في الرواية التي بعدها «ألم تري أن مجززاً» والمراد من الرؤية هنا الإخبار أو العلم، ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري «ألم تسمعي ما قال المدلجي» ومضى في صفة النبي ﷺ من طريق إبراهيم بن محمد عن الزهري بلفظ «دخل عليَّ قائفٌ» الحديث، وفيه فسر بذلك النبي ﷺ وأعجبه وأخبر به عائشة، ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري «وكان مجزز قائفاً» ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة، وحكي فتحها وبعدها زاي أخرى هذا هو المشهور، ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد، والعرب تعترف لهم بذلك، وليس ذلك خاصاً بهم على الصحيح، وقد أخرج يزيد بن هارون في الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن عمر كان قائفاً أورده في قصته، وعمر قرشي ليس مدلجياً ولا أسدياً لا أسد قريش ولا أسد خزيمة، ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في «باب سرية عبد الله بن حذافة» من المغازي، وذكر مصعب الزبيري والواقدي أنه سمي مجززاً؛ لأنه كان إذا أخذ أسيراً في الجاهلية جز ناصيته وأطلقه، وهذا يدفع فتح الزاي الأولى من اسمه، وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز. لكني لم أر من ذكره. وكان مجزز عارفاً بالقيافة، وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر، وقال: لا أعلم له روايةً.

قوله: (نظر آنفاً) بالمد، ويجوز القصر؛ أي قريباً أو أقرب وقت.

قوله: (إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) في الرواية التي بعدها «دخل علي فرأى أسامة بن زيد وزيداً وعليهما قطيفةٌ قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما»، وفي رواية إبراهيم بن سعد «وأسامة وزيد مضطجعان»، وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول: لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في أسامة.

قوله: (بعضها من بعض) في رواية الكشميهني «لمن بعض» قال أبو داود: نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة؛ لأنه كان أسود شديد السواد، وكان أبوه زيدٌ أبيض من القطن، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي ﷺ بذلك لكونه كافاً لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك،





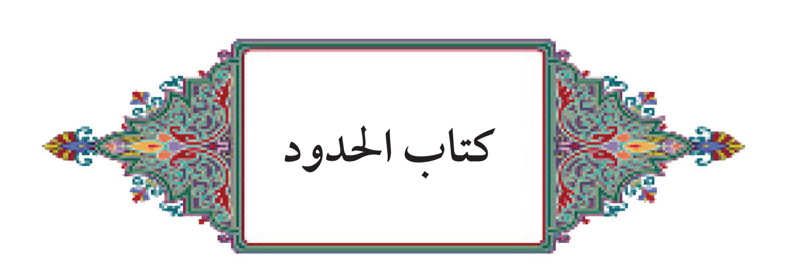
وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين، أن أم أسامة -وهي أم أيمن مولاة النبي ﷺ- كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود، وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب أن أم أيمن كانت حبشيةً وصيفةً لعبد الله والد النبي ﷺ، ويقال: كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل، فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله، وتزوجت قبل زيد عبيداً الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك، وكان يقال لها: أم الظباء، وقد تقدم لها ذكرٌ في أواخر الهبة. قال عياض: لو صح أن أم أيمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها أسامة؛ لأن السوداء قد تلد من الأبيض أسود. قلت: يحتمل أنها كانت صافيةً فجاء أسامة شديد السواد فوقع الإنكار لذلك، وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه، وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد، وقبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التهمة، وسرور الحاكم لظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى، وتقدم في «باب إذا عرض بنفي الولد» من كتاب اللعان حديث أبي هريرة في قصة الذي قال: «إن امرأتي ولدت غلاماً أسود» وفيه قول النبي ﷺ: «لعله نزعه عرقٌ» ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق

(تنبيه): وجه إدخال هذا الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم أن القائف لا يعتبر قوله، فإن من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به.

(خاتمة): اشتمل كتاب الفرائض من الأحاديث المرفوعة على ثلاثة وأربعين حديثاً، المعلق منها حديث تميم الداري فيمن أسلم على يديه رجلٌ والبقية موصولة، والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعةٌ وثلاثون حديثاً، والبقية خالصة لم يخرج مسلمٌ منها سوى حديث أبي هريرة: «في الجنين غرة»، وحديث ابن عباس: «ألحقوا الفرائض بأهلها»، وأما حديث معاذ في توريث الأخت والبنت، وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن، وحديثه في السائبة، وحديث تميم الداري المعلق، فانفرد البخاري بتخريجها. وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة وعشرون أثراً، والله سبحانه وتعالى أعلم.



بسم الله الرحمن الرحيم



كتاب الحدود

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود). جمع حد، والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة، وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به في سبعة عشر شيئاً، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة، ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها، وإتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلاً والفطر في رمضان، هذا كله خارجٌ عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قومٌ الزكاة ونصبوا لذلك الحرب. وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما، وحد الدار ما يميزها، وحدّ الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره. وسميت عقوبة الزاني ونحوه حداً لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدرةً من الشارع، وللإشارة إلى المنع سمي البواب حداداً. قال الراغب: وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ وعلى فعل فيه شيءٌ مقدرٌ، ومنه ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً. فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر من الزيادة عليه والنقصان منه، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فهو من الممانعة، ويحتمل أن يراد استعمال الحديد إشارة إلى المقاتلة، وذُكرت البسملة في رواية أبي ذر سابقةً على «كتاب».

باب مَا يُحَذر مِنَ الحُدُودِ

قوله: (باب ما يحذر من الحدود) كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثاً، ولغيره «وما يحذر» عطفاً على الحدود. وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب، ثم قال: «لا يشرب الخمر. وقال ابن عباس إلخ».

باب الزِّنَا وَشُرْبِ الخَمْرِ

وقال ابنُ عباس: ينزع منه نور الإيمان في الزنا.





٦٥٣١- حدثنا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن أبي بكرِ بن عبدِالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهً صلى الله عليهِ قال: «لا يزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمنٌ، ولا يشربُ الخمرَ حينَ يشربُ وهوَ مؤمنٌ، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهوَ مؤمنٌ، ولا ينْتهبُ نُهبةً يرفعُ الناسُ إليهِ فيها أبصارهم وهوَ مؤمن». وعن ابنِ شهابٍ عن سعيدٍ وأبي سلمةَ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ بمثلِهِ إلا النهبة.

قوله: (باب الزنا وشرب الخمر) أي التحذير من تعاطيهما. ثبت هذا للمستملي وحده.

قوله: (وقال ابن عباس: ينزع منه نور الإيمان في الزنا) وصله أبو بكر بن أبي شيبة في كتاب الإيمان من طريق عثمان بن أبي صفية قال: «كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاماً غلاماً، فيقول: ألا أزوجك؟ ما من عبد يزني إلا نزع الله منه نور الإيمان» وقد روي مرفوعاً أخرجه أبو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس «سمعت النبي ﷺ يقول: من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه، فإن شاء أن يرده إليه رده»، وله شاهدٌ من حديث أبى هريرة عند أبي داود.

قوله: (عن أبي بكر بن عبد الرحمن) أي ابن الحارث بن هشام المخزومي، ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه «حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب: أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام».

قوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) قيّد نفي الإيمان بحالة ارتكابه لها، ومقتضاه أنه لا يستمر بعد فراغه، وهذا هو الظاهر، ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلي، وأما لو فرغ وهو مصرٌ على تلك المعصية فهو كالمرتكب، فيتجه أن نفي الإيمان عنه يستمر، ويؤيده ما وقع في بعض طرقه، كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس: «فإن تاب عاد إليه»، ولكن أخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال: لا يزني حين يزني وهو مؤمنٌ، فإذا زال رجع إليه الإيمان. ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر عن العمل به. ويؤيده أن المصر وإن كان إثمه مستمراً لكن ليس إثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلاً.

قوله: (ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن) في الرواية الماضية في الأشربة «ولا يشربها»، ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة، وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الأشربة. قال ابن مالك: فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه، والتقدير: ولا يشرب الشارب الخمر إلخ، ولا يرجع الضمير إلى الزاني لئلا يختص به؛ بل هو عامٌ في حق كل من شرب، وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل، ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بفتح الياء التحتانية أوله؛ أي لا يحسبن حاسبٌ.

قوله: (ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب، والمراد به المأخوذ جهراً قهراً، ووقع في رواية همام عند أحمد: «والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن أحدكم نهبة» الحديث، وأشار برفع البصر إلى حالة المنهوبين، فإنهم ينظرون إلى من ينهبهم، ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا إليه، ويحتمل أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك، فيكون صفةً





لازمةً للنهب، بخلاف السرقة والاختلاس، فإنه يكون في خفية، والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة، وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التي يأتي التنبيه عليها عقبها ذات شرف؛ أي ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين إليها، ولهذا وصفها بقوله: «يرفع الناس إليه فيها أبصارهم»، ولفظ يشرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة، وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة، وكذا نقل عن إبراهيم الحربي، وهي ترجع إلى التفسير الأول، قاله ابن الصلاح.

قوله: (يرفع الناس إلخ) هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة.

قوله: (وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله إلا النهبة) هو موصولٌ بالسند المذكور، وقد أخرجه مسلمٌ من طريق شعيب بن الليث بلفظ «قال ابن شهاب: وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي بكر هذا إلا النهبة»، وتقدم في الأشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب: «سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان: قال أبو هريرة» فذكره مرفوعاً، وقال بعده: «قال ابن شهاب: وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر يعني أباه كان يحدثه عن أبي هريرة، ثم يقول: كان أبو بكر يلحق معهن، «ولا ينتهب نهبة ذات شرف»، والباقي نحو الذي هنا، وتقدم في كتاب الأشربة أن مسلماً أخرجه من رواية الأوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن، ثلاثتهم عن أبي هريرة، وساقه مساقاً واحداً من غير تفصيل، قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله: «وكان أبو هريرة يلحق معهن، ولا ينتهب» يوهم أنه موقوف على أبي هريرة، وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة» الحديث، فصرح برفعه، انتهى. وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه؛ بل قال: «مثل حديث الزهري» لكن قال: «يرفع إليه المؤمنون أعينهم فيها» الحديث، قال: وزاد «ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن، فإياكم إياكم» وسيأتي في المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة: «ولا يقتل»، وتقدمت الإشارة إلى بعض ما قيل في تأويله في أول كتاب الأشربة، واستوعبه هنا إن شاء الله تعالى، قال الطبري: اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث، وأنكر بعضهم أن يكون ﷺ قاله، ثم ذكر الاختلاف في تأويله. ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد، فلو كان المراد بنفي الإيمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة؛ لأن المكلفين فيما يتعلق بالإيمان والكفر سواء، فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفاً دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة. وقال النووي: اختلف العلماء في معنى هذا الحديث، والصحيح الذي قاله المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، هذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء، والمراد نفي كماله كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا ما يغل، ولا عيش إلا عيش الآخرة، وإنما تأولناه لحديث أبي ذر «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»، وحديث عبادة الصحيح المشهور: «أنهم بايعوا رسول الله ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا» الحديث، وفي آخره: «ومن فعل شيئاً من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة، ومن لم يعاقب فهو إلى





الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه» فهذا مع قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ مع إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك يضطرنا إلى تأويل الحديث ونظائره، وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة، مستعمل فيها كثيراً، قال: وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلاً مع علمه بتحريمه. وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه، فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم، فيقال: سارق وزان وفاجر وفاسق، وعن ابن عباس: ينزع منه نور الإيمان، وفيه حديث مرفوع، وعن المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله، وعن الزهري أنه من المشكل الذي نؤمن به ونمره كما جاء ولا نتعرض لتأويله، قال: وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته، قال: وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر؛ بل بعضها غلطٌ فتركتها. انتهى ملخصاً. وقد ورد في تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه، فمن الأقوال التي لم يذكرها ما أخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر أنه خبرٌ بمعنى النهي، والمعنى: لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن، وقال الخطابي: كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهي، والمعنى المؤمن لا ينبغي له أن يفعل ذلك، ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدةٌ، فإن الزنا منهيٌ عنه في جميع الملل وليس مختصاً بالمؤمنين. قلت: وفي هذا الرد نظرٌ واضحٌ لمن تأمله. ثانيها: أن يكون بذلك منافقاً نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الأوزاعي، وقد مضى تقريره في كتاب الإيمان أول الكتاب. ثالثها: إن معنى نفي كونه مؤمناً أنه شابه الكافر في عمله، وموقع التشبيه أنه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكفّ عن المعصية ولو أدى إلى قتله، فإنه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدراً، فانتفت فائدة الإيمان في حقه بالنسبة إلى زوال عصمته في تلك الحالة، وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية. رابعها: معنى قوله ليس بمؤمن؛ أي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به، فهو كنايةٌ عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة، وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله: فإن المعصية تذهله عن مراعاة الإيمان وهو تصديق القلب، فكأنه نسي من صدق به، قال ذلك في تفسير نزع نور الإيمان، ولعل هذا هو مراد المهلب، خامسها: معنى نفي الإيمان نفي الأمان من عذاب الله؛ لأن الإيمان مشتقٌ من الأمن. سادسها: إن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره، وقد أشار إلى ذلك الطيبي، فقال: يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ يعني أن هذه الخصال ليست من صفات المؤمن؛ لأنها منافية لحاله، فلا ينبغي أن يتصف بها. سابعها: إنه يسلب الإيمان حالة تلبسه بالكبيرة فإذا فارقها عاد إليه، وهو ظاهر ما أسنده البخاري عن ابن عباس، كما سيأتي في «باب إثم الزنا» من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب، قال عكرمة: قلت لابن عباس: كيف ينزع منه الإيمان؟ قال: هكذا، وشبك بين أصابعه ثم أخرجها، فإذا تاب عاد إليه هكذا، وشبك بين أصابعه. وجاء مثل هذا مرفوعاً أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري أنه سمع أبا هريرة رفعه: «إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان عليه كالظلة، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان» وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة أنه سمع أبا هريرة يقول: «من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الإيمان، كما يخلع الإنسان القميص من رأسه» وأخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسمِّ رفعه «من زنى خرج منه الإيمان فإن تاب تاب الله عليه» وأخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة: «مثل الإيمان مثل قميص





بينما أنت مدبرٌ عنه إذ لبسته، وبينما أنت قد لبسته إذ نزعته» قال ابن بطال: وبيان ذلك أن الإيمان، هو التصديق، غير أن للتصديق معنيين: أحدهما: قولٌ والآخر عملٌ، فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان، فإذا كف عنها عاد له الاسم؛ لأنه في حال كفّه عن الكبيرة مجتنب بلسانه، ولسانه مصدقٌ عقد قلبه، وذلك معنى الإيمان. قلت: وهذا القول قد يلاقي ما أشار إليه النووي فيما نقله عن ابن عباس: ينزع منه نور الإيمان؛ لأنه يحمل منه على أن المراد في هذه الأحاديث نور الإيمان، وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته، وهو العمل بمقتضاه، ويمكن رد هذا القول إلى القول الذي رجحه النووي، فقد قال ابن بطال في آخر كلامه تبعاً للطبري: الصواب عندنا قول من قال: يزول عنه اسم الإيمان، الذي هو بمعنى المدح إلى الاسم الذي بمعنى الذم، فيقال له: فاسق مثلاً، ولا خلاف أنه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة، فالزائل عنه حينئذ اسم الإيمان بالإطلاق، والثابت له اسم الإيمان بالتقييد فيقال هو مصدقٌ بالله ورسوله لفظاً واعتقاداً لا عملاً، ومن ذلك الكف عن المحرمات. وأظن أن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم، فإنه قال: المعتمد عليه عند أهل السنة أن الإيمان اعتقادٌ بالقلب ونطقٌ باللسان وعملٌ بالجوارح، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية، فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه؛ بل اختلّت طاعته فقط، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع، فمعنى نفي الإيمان محمولٌ على الإنذار بزواله ممن اعتاد ذلك؛ لأنه يخشى عليه أن يفضي به إلى الكفر، وهو كقوله: «ومن يرتع حول الحمى» الحديث أشار إليه الخطابي، وقد أشار المازري إلى أن القول المصحح هنا مبنيٌ على قول من يرى أن الطاعات تسمى إيماناً، والعجب من النووي كيف جزم بأن في التأويل المنقول عن ابن عباس حديثاً مرفوعاً، ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته، وقد قدمت أنه يمكن رده إلى القول الذي صححه، قال الطيبي: يحتمل أن يكون الذي نقص من إيمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بالنور، وقد مضى أن الحياء من الإيمان فيكون التقدير: لا يزني حين يزني وهو يستحي من الله؛ لأنه لو استحى منه وهو يعرف أنه مشاهدٌ حاله لم يرتكب ذلك، وإلى ذلك تصح إشارة ابن عباس تشبيك أصابعه ثم إخراجها منها ثم إعادتها إليها، ويعضده حديث «من استحى من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى» انتهى. وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولاً خارجاً عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة، وقد أشرت إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها إلى بعض، قال المازري: هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة: إن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة، وكذا قول المعتزلة: إنه فاسق مخلد في النار، فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه، وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم. قال القاضي عياض: أشار بعض العلماء إلى أن في هذا الحديث تنبيهاً على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها، فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا، والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصدّ عن الله تعالى، ويوجب الغفلة عن حقوقه، وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم، وعلى جمع الدنيا من غير وجهها. وقال القرطبي بعد أن ذكره ملخصاً: وهذا لا يتمشى إلا مع المسامحة، والأولى أن يقال: إن الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة أمور هي من أعظم أصول المفاسد، وأضدادها من أصول المصالح، وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي إلى اختلال العقل، وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه في ذلك، والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير





بغير حق. قلت: وأشار بذلك إلى أن عموم ما ذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر، وليست الصغائر مرادةً هنا؛ لأنها تكفر باجتناب الكبائر، فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث. وفي الحديث من الفوائد أن من زنى دخل في هذا الوعيد، سواء كان بكراً أو محصناً، وسواء كان المزني بها أجنبيةً أو محرماً، ولا شك أنه في حق المحرم أفحش ومن المتزوج أعظم، ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر؛ لأنها وإن سميت في عرف الشرع زناً فلا تدخل في ذلك، لأنها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم. وفيه أن من سرق قليلاً أو كثيراً وكذا من انتهب أنه يدخل في الوعيد، وفيه نظرٌ فقد شرط بعض العلماء، وهو لبعض الشافعية أيضاً في كون الغصب كبيرةً أن يكون المغصوب نصاباً وكذا في السرقة، وإن كان بعضهم أطلق فيها فهو محمولٌ على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها متوقفٌ على وجود النصاب، وإن كان سرقة ما دون النصاب حراماً. وفي الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير بغير حق؛ لأنه ﷺ أقسم عليه ولا يقسم إلا على إرادة تأكيد المقسم عليه. وفيه أن من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور، سواء كان المشروب كثيراً أم قليلاً؛ لأن شرب القليل من الخمر معدودٌ من الكبائر، وإن كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب ما لا يتغير معه العقل، وعلى القول الذي رجحه النووي لا إشكال في شيء من ذلك؛ لأن لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض، واستدل به من قال: إن الانتهاب كله حرامٌ حتى فيما أذن مالكه كالنثار في العرس، ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بأن شرط التحريم أن يكون بغير إذن المالك، وقال أبو عبيدة: هو كما قالوا، وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوي، فإذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروهٌ وقد ينتهي إلى التحريم، وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته، وممن كرهه من الصحابة أبو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة، قال ابن المنذر: ولم يكرهوه من الجهة المذكورة؛ بل لكون الأخذ في مثل ذلك إنما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء، واحتج الحنفية ومن وافقهم بأنه ﷺ قال في الحديث، الذي أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط أن النبي ﷺ قال في البدن التي نحرها: «من شاء اقتطع» واحتجوا أيضاً بحديث معاذ رفعه: «إنما نهيتكم عن نهبى العساكر فأما العرسان فلا» الحديث، وهو حديث ضعيف في سنده ضعفٌ وانقطاع، قال ابن المنذر: هي حجة قوية في جواز أخذ ما ينثر في العرس ونحوه؛ لأن المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الأخذ كما علم النبي ﷺ ذلك، وأذن فيه في أخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنًى إلا وهو موجود في النثار. قلت: بل فيها معنًى ليس في غيرها بالنسبة إلى المأذون لهم، فإنهم كانوا الغاية في الورع والإنصاف، وليس غيرهم في ذلك مثلهم.

باب مَا جَاءَ في شَارِبِ الخَمْرِ

٦٥٣٢- حدثنا آدمُ بن أبي إياس قال نا شعبةُ قال نا قتادةُ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ...

ح. ونا حفصُ بن عمرَ قال نا هشامٌ عن قتادةَ عن أنسٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ ضربَ في الخمرِ بالجريدِ والنِّعالِ. وجلدَ أبوبكرٍ أربعينَ.





قوله: (باب ما جاء في ضرب شارب الخمر) أي خلافاً لمن قال: يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته، وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها، وهل هي مشتقة، وهل يجوز تذكيرها في أول كتاب الأشربة.

قوله: (عن قتادة عن أنس) في رواية لمسلم والنسائي «سمعت أنساً» أخرجاها من طريق خالد بن الحارث عن شعبة، وهو يدل على أن رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التي أخرجها النسائي من المزيد في متصل الأسانيد.

قوله: (أن النبي ﷺ) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول إلى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه، وقد ذكره في الباب الآتي بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ، وأما لفظ شعبة فأخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخاري فيه بلفظ «أن النبي ﷺ أتى برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحواً من أربعين، ثم صنع أبو بكر مثل ذلك، فلما كان عمر استشار الناس، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أخفّ الحدود ثمانون ففعله عمر»، ولفظ رواية خالد التي ذكرتها إلى قوله: «نحواً من أربعين» وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم إلا أنه قال: «وفعله أبو بكر فلما كان عمر -أي في خلافته- استشار الناس فقال عبد الرحمن -يعني ابن عوف- أخفّ الحدود ثمانون فأمر به عمر» ووقع لبعض رواة مسلم «أخف الحدود ثمانين» قال ابن دقيق العيد: فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله، وتعقبه الفاكهي فقال: هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم، إذ لا يجوز أجود الناس الزيدين على تقدير اجعلهم؛ لأن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك، فالذي يظهر أن راوي النصب وهم، واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظاً ولا معنى، ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار، والمستشار مسؤول والمستشير سائل، ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً، قال: والمثال الذي مثّل به غير مطابق. قلت: بل هو مطابق لما ادعاه أن عبد الرحمن قصد الإخبار فقط، والحق أنه أخبر برأيه مستنداً إلى القياس، وأقرب التقادير أخف الحدود أجده ثمانين، أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما، وأغرب ابن العطار صاحب النووي في «شرح العمدة»، فنقل عن بعض العلماء أنه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع وأعربه مبتدأ وخبراً، قال: ولا أعلمه منقولاً رواية، كذا قال والرواية بذلك ثابتة، والأولى في توجيهها ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق معاذ بن هشام عن أبيه «ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود قال: فجلد عمر ثمانين» فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة أرى أن تجعلها، وأداة التشبيه. وأخرج النسائي من طريق يزيد بن هارون عن شعبة: «فضربه بالنعال نحواً من أربعين، ثم أتى به أبو بكر فصنع به مثل ذلك» ورواه همام عن قتادة بلفظ «فأمر قريباً من عشرين رجلاً، فجلده كل رجل جلدة بالجريد والنعال» أخرجه أحمد والبيهقي، وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وإن جملة الضربات كانت نحو أربعين لا إنه جلده بجريدتين أربعين، فتكون الجملة ثمانين، كما أجاب به بعض الناس. ورواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ «جلد بالجريد والنعال أربعين» علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقي، وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام





بلفظ «كان يضرب في الخمر مثله»، وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه إلى تخريج الصحيحين، ولم يخرج البخاري منها شيئاً، وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري، نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث، وسيأتي بسط ذلك فيه.

(تنبيه): الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحاً لكن سأذكر في «باب ما يكره من لعن الشارب» ما يؤخذ منه، أنه النعيمان.

باب مَنْ أَمَرَ بِضْرَبِ الحدِّ في البَيتِ

٦٥٣٣- حدثنا قتيبةُ قال نا عبدُالوهابِ عن أيوبَ عن ابنِ أبي مُليكةَ عن عُقبةَ بن الحارثِ قال: جيءَ بالنعيمانِ -أو بابنِ النعيمانِ- شارباً، فأمرَ النبيُّ صلى الله عليهِ من كان في البيتِ أن يضربوهُ، فضربوهُ، قال: فكنتُ أنا فيمن ضربَهُ بالنعالِ.

قوله: (باب من أمر بضرب الحد في البيت) يعني خلافاً لمن قال: لا يضرب الحد سراً، وقد ورد عن عمر في قصة ولده أبي شحمة لما شرب بمصر، فحدّه عمرو بن العاص في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره إلى المدينة وضربه الحد جهراً، روى ذلك ابن سعد وأشار إليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولاً، وجمهور أهل العلم على الاكتفاء، وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تأديب ولده لا أن إقامة الحد لا تصح إلا جهراً.

قوله: (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي، وأيوب هو السختياني، وابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله، وقد سُمّي في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب.

قوله: (عن عقبة بن الحارث) أي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف، ووقع في رواية عبد الوارث عن أيوب عند أحمد «حدثني عقبة بن الحارث»، وقد اتفق هؤلاء على وصله، وخالفهم إسماعيل ابن علية فقال: «عن أيوب عن ابن أبي مليكة مرسلاً» أخرجه مسددٌ عنه.

قوله: (جيء) كذا لهم على البناء للمجهول، وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي أتي به، ولم ينبه عليه أحدٌ ممن صنف في المبهمات.

قوله: (بالنعيمان أو بابن النعيمان) في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه «نعيمان» بغير ألف ولام في الموضعين، وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة، وأنه وقع عند الإسماعيلي «النعيمان» بغير شك، فإن الزبير ابن بكار وابن منده أخرجا الحديث من وجهين فيهما «النعيمان» بغير شك وذكرت نسبه هناك، وفي رواية الزبير «كان النعيمان يصيب الشراب»، وهذا يعكر على قول ابن عبد البر: إن الذي كان أُتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان، فإنه قيل في ترجمة النعيمان: كان رجلاً صالحاً وكان له ابنٌ انهمك في شرب الخمر فجلده النبي ﷺ، وقال في موضع





آخر: أظن ابن النعيمان جلد في الخمر أكثر من خمسين مرةً، وذكر الزبير في بكار أيضاً أنه كان مزاحاً، وله في ذلك قصةٌ مع سويبط بن حرملة، ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع أمير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في «كتاب الفكاهة والمزاح» وذكر محمد بن سعد أنه عاش إلى خلافة معاوية.

قوله: (شارباً) في رواية وهيب «وهو سكران»، وزاد «فشق عليه أي على النبي ﷺ»، ووقع في رواية معلى بن أسد عن وهيب عند النسائي: «فشق على النبي ﷺ مشقةً شديدةً» وسيأتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى. واستدل به على جواز إقامة الحد على السكران في حال سكره، وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بأن المراد ذكر سبب الضرب، وأن ذلك الوصف استمر في حال ضربه، وأيدوا ذلك بالمعنى، وهو أن المقصود بالضرب في الحد الإيلام ليحصل به الردع، وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها، سواء أكان شرب كثيراً أم قليلاً، وسواء أسكر أم لا.

باب الضَّرْبِ بِالجَرِيدِ وَالنِّعَالِ

٦٥٣٤- حدثنا سليمانُ بن حربٍ قال نا وُهيبُ بن خالدٍ عن أيوبَ عن عبدِالله بن أبي مُليكةَ عن عقبةَ ابن الحارثِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ أُتِيَ بالنعيمان -أو بابنِ النعيمانِ- وهو سكرانُ، فشقَّ عليه، وأمر من في البيتِ أن يضربوهُ، فضربوهُ بالجريدِ والنعالِ، فكنتُ فيمن ضربَهُ.

٦٥٣٥- حدثنا مسلمٌ قال نا هشامٌ قال نا قتادةُ عن أنسٍ قال: جلدَ النبيُّ صلى الله عليهِ في الخمرِ بالجريدِ والنعالِ. وجلدَ أبوبكرٍ أربعينَ.

٦٥٣٦- حدثنا قتيبةُ قال نا أبوضَمرةَ أنسٌ عن يزيدَ بن الهادِ عن محمدِ بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ: أُتِيَ النبيُّ صلى الله عليهِ برجلٍ قد شربَ، قال: «اضربوهُ». قال أبوهريرةَ: فمنا الضاربُ بيدِهِ، والضاربُ بنعلِهِ، والضاربُ بثوبهِ. فلما انصرفَ قال بعضُ القومِ: أخزاكَ الله. قال: «لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطانَ».

٦٥٣٧- حدثنا عبدُالله بن عبدِالوهابِ قال نا خالدُ بن الحارثِ قال نا سفيانُ قال نا أبوحصينٍ قال سمعتُ عميرَ بن سعيدٍ النَّخعيَّ قال سمعتُ عليَّ بن أبي طالبٍ قال: ما كنتُ لأقيمَ حداً على أحدٍ فيموتُ فأجدُ في نفسي، إلا صاحبَ الخمرِ فإنه لو ماتَ وديْتُهُ، وذلكَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ لم يسنه.





٦٥٣٨- حدثنا مكيُّ بن إبراهيمَ عن الجعيدِ عن يزيدَ بن خُصيفةَ عن السائبِ بن يزيدَ قال: كنا نُؤتى بالشاربِ على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليهِ وإمرةِ أبي بكرٍ وصدراً من خلافةِ عمرَ فنقومُ إليه بأيدينا ونعالِنا وأرديتنا، حتى كان آخرُ إمرةِ عمرَ فجلدَ أربعينَ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلدَ ثمانين.

قوله: (باب الضرب بالجريد والنعال) أي في شرب الخمر، وأشار بذلك إلى أنه لا يشترط الجلد. وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال وهي أوجهٌ عند الشافعية: أصحها يجوز الجلد بالسوط، ويجوز الاقتصار على الضرب بالأيدي والنعال والثياب، ثانيها يتعين الجلد، ثالثها يتعين الضرب. وحجة الراجح أنه فعل في عهد النبي ﷺ، ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه، وحجة الآخر أن الشافعي قال في «الأم»: لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية، فسوّى بينه وبين ما إذا زاد فدل على أن الأصل الضرب بغير السوط، وصرح أبو الطيب ومن تبعه بأنه لا يجوز بالسوط، وصرح القاضي حسين بتعيين السوط، واحتج بأنه إجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه، ولكن في الاستدلال بإجماع الصحابة نظرٌ، فقد قال النووي في «شرح مسلم»: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والأصح جوازه بالسوط، وشذ من قال: هو شرطٌ وهو غلطٌ منابذٌ للأحاديث الصحيحة. قلت: وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجهٌ، ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم أن معنى قوله: «نحواً من أربعين» تقدير أربعين ضربةً بعصاً مثلاً، لا أن المراد عددٌ معينٌ، ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب، فقومه أربعين فضرب أبو بكر أربعين، قال: وهذا عندي خلاف الظاهر، ويبعده قوله في الرواية الأخرى: «جلد في الخمر أربعين» قلت: ويبعد التأويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث أنس: «فأمر عشرين رجلاً فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال» وذكر المصنف فيه خمسة أحاديث: الأول حديث عقبة بن الحارث قد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهرٌ فيما ترجم له. الثاني حديث أنس: وقد تقدم أيضاً في الباب الأول، وقوله فيه: «جلد» تقدم في الباب الأول بلفظ «ضرب» ولا منافاة بينهما؛ لأن معنى جلد هنا ضربه، فأصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد. الثالث حديث أبي هريرة.

قوله: (أبو ضمرة أنس) يعني ابن عياض.

قوله: (عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب إلى جده الأعلى، وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون، ووقع في آخر الباب الذي يليه «أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد».

قوله: (عن محمد بن إبراهيم) أي ابن الحارث بن خالد التيمي، زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم أنه حدثه عن أبي سلمة.



قوله: (عن أبي سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف، وصرح به في رواية الطحاوي.

قوله: (أتي النبي ﷺ برجل قد شرب) في الرواية التي في الباب الذي يليه «بسكران» وهذا الرجل يحتمل أن يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حماراً المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر، ويحتمل أن يفسر بابن النعيمان، والأول أقرب؛ لأن في قصته «فقال رجل من القوم: اللهم العنه» ونحوه في قصة المذكور في حديث أبي هريرة لكن لفظه: «قال بعض القوم: أخزاك الله»، ويحتمل أن يكون ثالثاً، فإن الجواب في حديثي عمر وأبي هريرة مختلفٌ، وأخرج النسائي بسند صحيح عن أبي سعيد: «أتي النبي ﷺ بنشوان، فأمر به فنهز بالأيدي وخفق بالنعال» الحديث، ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين: «كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وبعض إمارة عمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه».

قوله: (قال: اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ: «فأمر بضربه»، ولكن لم يذكر فيهما عدداً.

قوله: (قال بعض القوم) في الرواية الآتية «فقال رجلٌ»، وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب إن كانت هذه القصة متحدةً مع حديث عمر في قصة حمار كما سأبينه.

قوله: (لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان) في الرواية الأخرى: «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»، ووجه عونهم الشيطان بذلك: أن الشيطان يريد بتزيينه له المعصية أن يحصل له الخزي، فإذا دعوا عليه بالخزي فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان. ووقع عند أبي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن أيوب وابن لهيعة، ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه، وزاد في آخره «ولكن قولوا: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه» زاد فيه أيضاً بعد الضرب «ثم قال رسول الله ﷺ لأصحابه بكتوه» وهو أمرٌ بالتبكيت، وهو مواجهته بقبيح فعله، وقد فسره في الخبر بقوله: «فأقبلوا عليه يقولون له: ما اتقيت الله عز وجل، ما خشيت الله جل ثناؤه، ما استحييت من رسول الله ﷺ ثم أرسلوه»، وفي حديث عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب: «ثم قال عليه الصلاة والسلام: بكتوه فبكتوه، ثم أرسله»، ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالإبعاد عن رحمة الله كاللعن، وسيأتي مزيدٌ لذلك في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى. الحديث الرابع:

قوله: (سفيان) هو الثوري، وصرح به في رواية مسلم وأبو حصين بمهملتين مفتوح أوله، وعمير بن سعيد بالتصغير، وأبوه بفتح أوله وكسر ثانيه تابعيٌّ كبيرٌ ثقةٌ، قال النووي: هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا، ووقع في الجمع للحميدي «سعد» بسكون العين وهو غلطٌ، ووقع في المهذب وغيره «عمر بن سعد» بحذف الياء فيهما وهو غلطٌ فاحش. قلت: ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي، ثم رأيته في تقييد أبي علي الجياني منسوباً لأبي زيد المروزي قال: والصواب سعيدٌ، وجزم بذلك ابن حزم، وأنه في البخاري سعدٌ بسكون العين فلعله سلف الحميدي. ووقع للنسائي والطحاوي «عمر» بضم العين وفتح الميم، كما في المهذب، لكن الذي عندهما في أبيه «سعيد»، ووقع عند ابن حزم في النسائي «عمرو» بفتح أوله وسكون الميم، والمحفوظ [عميرٌ] كما





قال النووي، وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم أبيه، وليست بعلة تقدح في روايته، وقد عرفه ووثّقه من صحح حديثه، وقد عمّر عميرٌ المذكور وعاش إلى سنة خمس عشرة ومئة.

قوله: (ما كنت لأقيم) اللام لتأكيد النفي، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾.

قوله: (فيموت فأجد) بالنصب فيهما، ومعنى أجد من الوجد، وله معان اللائق منها هنا الحزن، وقوله: «فيموت» مسببٌ عن «أقيم»، وقوله: «فأجد» مسبب عن السبب والمسبب معاً.

قوله: (إلا صاحب الخمر) أي شاربها وهو بالنصب، ويجوز الرفع، والاستثناء منقطعٌ؛ أي لكن أجد من حد شارب الخمر إذا مات، ويحتمل أن يكون التقدير ما أجد من موت أحد يقام عليه الحد شيئاً إلا من موت شارب الخمر، فيكون الاستثناء على هذا متصلاً، قاله الطيبي.

قوله: (فإنه لو مات وديته) أي أعطيت ديته لمن يستحق قبضها، وقد جاء مفسراً من طريق أخرى أخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال: «سمعت علياً يقول: من أقمنا عليه حداً فمات فلا دية له إلا من ضربناه في الخمر».

قوله: (لم يسنه) أي لم يسن فيه عدداً معيناً، في رواية شريك: «فإن رسول الله ﷺ لم يستن فيه شيئاً»، ووقع في رواية الشعبي: «فإنما هو شيءٌ صنعناه».

(تكملة): اتفقوا على أن من مات من الضرب في الحد لا ضمان على قاتله إلا في حد الخمر، فعن علي ما تقدم، وقال الشافعي: إن ضرب بغير السوط فلا ضمان، وإن جلد بالسوط ضمن، قيل: الدية، وقيل: قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره، والدية في ذلك على عاقلة الإمام، وكذلك لو مات فيما زاد على الأربعين. الحديث الخامس.

قوله: (عن الجعيد) بالجيم والتصغير، ويقال: الجعد بفتح أوله ثم سكون، وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد في كتاب الطهارة، وروي عنه هنا بواسطة، وهذا السند للبخاري في غاية العلو؛ لأن بينه وبين التابعي فيه واحداً، فكان في حكم الثلاثيات، وإن كان التابعي رواه عن تابعي آخر وله عنده نظائر، ومثله ما أخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن أبي الطفيل عن علي، فإن أبا الطفيل صحابيٌ فيكون في حكم الثلاثيات؛ لأن بينه وبين الصحابي فيه اثنين، وإن كان صحابيه إنما رواه عن صحابي آخر، وقد أخرجه النسائي من رواية حاتم بن إسماعيل عن الجعيد سمعت السائب، فعلى هذا فإدخال يزيد بن خصيفة بينهما إما من المزيد في متصل الأسانيد، وإما أن يكون الجعيد سمعه من السائب، وثبته فيه يزيد، ثم ظهر لي السبب في ذلك، وهو أن رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرةٌ، فكأنه سمع الحديث تاماً من يزيد عن السائب، فحدّث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد، وحدث أيضاً بالتام فذكر الواسطة، ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل: هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة، فيكون نسب إلى جد أبيه، وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب ابن يزيد، صحابي هذا الحديث، فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده.



قوله: (كنا نؤتى بالشارب) فيه إسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازاً لكونه مستوياً معهم في أمر ما، وإن لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص؛ لأن السائب كان صغيراً جداً في عهد النبي ﷺ، فقد تقدم في الترجمة النبوية أنه كان ابن ست سنين، فيبعد أن يكون شارك من كان يجالس النبي ﷺ فيما ذكر من ضرب الشارب، فكأن مراده بقوله: «كنا» أي الصحابة، لكن يحتمل أن يحضر مع أبيه أو عمه، فيشاركهم في ذلك فيكون الإسناد على حقيقته.

قوله: (وإمرة أبي بكر) بكسر الهمزة وسكون الميم؛ أي خلافته، وفي رواية حاتم «من زمن النبي ﷺ وأبي بكر وبعض زمان عمر».

قوله: (وصدراً من خلافة عمر) أي جانباً أولياً.

قوله: (فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا) أي فنضربه بها.

قوله: (حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين) ظاهره أن التحديد بأربعين إنما وقع في آخر خلافة عمر، وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته إلى عمر، فإنه يدل على أن أمر عمر بجلد ثمانين كان في وسط إمارته؛ لأن خالداً مات في وسط خلافة عمر، وإنما المراد بالغاية المذكورة أولاً استمرار الأربعين، فليست الفاء معقبةً لآخر الإمرة؛ بل لزمان أبي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر، فالتقدير فاستمر جلد أربعين، والمراد بالغاية الأخرى في قوله: «حتى إذا عتوا» تأكيداً لغاية الأولى، وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الأولى. وقد أخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ: «حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا» وهذه لا إشكال فيها.

قوله: (حتى إذا عتوا) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر، والمراد هنا انهماكهم في الطغيان، والمبالغة في الفساد في شرب الخمر؛ لأنه ينشأ عنه الفساد.

قوله: (وفسقوا) أي خرجوا عن الطاعة، ووقع في رواية للنسائي: «فلم ينكلوا» أي يدعوا.

قوله: (جلد ثمانين) وقع في مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب، وفيه: «أن عمر جعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً، وقال: هذا أدنى الحدود»، وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن بن عوف في أن الثمانين أدنى الحدود، وأراد بذلك الحدود المذكورة في القرآن، وهي حد الزنا، وحد السرقة للقطع، وحد القذف، وهو أخفها عقوبةً وأدناها عدداً، وقد مضى من حديث أنس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك، وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال: «أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر» وأخرج مالك في الموطأ عن ثور بن يزيد: «أن عمر استشار في الخمر، فقال له علي ابن أبي طالب: نرى أن تجعله ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، واذا هذى افترى»، فجلد عمر في الخمر ثمانين، وهذا معضلٌ وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولاً، ولفظه: «أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصا حتى توفي، فكانوا في





خلافة أبي بكر أكثر منهم، فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم حداً فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أُتي برجل» فذكر قصةً، وأنه تأول قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾ وأن ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الآية، وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَواْ ﴾ والذي يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق، فقال عمر: ما ترون؟ فقال علي فذكره وزاد بعد قوله: وإذا هذى افترى «وعلى المفتري ثمانون جلدةً فأمر به عمر فجلده ثمانين»، ولهذا الأثر عن علي طرقٌ أخرى منها ما أخرجها الطبراني والطحاوي والبيهقي من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن «أن رجلاً من بني كلب يقال له: ابن دبرة أخبره أن أبا بكر كان يجلد في الخمر أربعين، وكان عمر يجلد فيها أربعين، قال: فبعثني خالد بن الوليد إلى عمر فقلت: إن الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبة، فقال عمر لمن حوله: ما ترون؟ قال: ووجدت عنده علياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد، فقال علي» فذكر مثل رواية ثور الموصولة، ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة: «أن عمر شاور الناس في الخمر، فقال له علي: إن السكران إذا سكر هذى» الحديث، ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة من رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: «شرب نفرٌ من أهل الشام الخمر، وتأولوا الآية المذكورة، فاستشار عمر فيهم فقلت: أرى أن تستتيبهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين، وإلا ضربت أعناقهم؛ لأنهم استحلوا ما حرم الله، فاستتابهم فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين»، وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أزهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين، وفيه: «فلما كان عمر كتب إليه خالد ابن الوليد: أن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة، قال: وعنده المهاجرون والأنصار، فسألهم واجتمعوا على أن يضربه ثمانين، وقال عليٌّ» فذكر مثله، وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال: «فرض أبو بكر في الخمر أربعين سوطاً، وفرض فيها عمر ثمانين» قال الطحاوي: جاءت الأخبار متواترة عن علي أن النبي ﷺ لم يسن في الخمر شيئاً، ويؤيده فذكر الأحاديث التي ليس فيها تقييدٌ بعدد: حديث أبي هريرة، وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين، وحديث عبد الرحمن بن أزهر «أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس: اضربوه، فمنهم من ضربه بالنعال، ومنهم من ضربه بالعصا، ومنهم من ضربه بالجريد، ثم أخذ رسول الله ﷺ تراباً فرمى به في وجهه»، وتعقب بأنه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله، وهو ما عند أبي داود والنسائي في هذا الحديث: «ثم أُتي أبو بكر بسكران، فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله ﷺ فضربه أربعين، ثم أُتي عمر بسكران فضربه أربعين» فإنه يدل على أنه وإن لم يكن في الخبر تنصيصٌ على عدد معين، ففيما اعتمده أبو بكر حجةٌ على ذلك. ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضير بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر «أن عثمان أمر علياً بجلد الوليد بن عقبة في الخمر، فقال لعبد الله بن جعفر: اجلده فجلده، فلما بلغ أربعين قال: أمسك، جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكلٌّ سُنةٌ، وهذا أحب إليَّ» فإن فيه الجزم بأن النبي ﷺ جلد أربعين، وسائر الأخبار ليس فيها عدد إلا بعض الروايات الماضية عن أنس، ففيها «نحو الأربعين»، والجمع بينها أن علياً أطلق الأربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب، وادعى الطحاوي أن رواية أبي ساسان هذه ضعيفة؛ لمخالفتها الآثار المذكورة،





ولأن راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيفٌ، وتعقبه البيهقي بأنه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن، وأن الترمذي سأل البخاري عنه فقواه، وقد صححه مسلمٌ وتلقاه الناس بالقبول. وقال بن عبد البر: إنه أثبت شيء في هذا الباب، قال البيهقي: وصحة الحديث إنما تعرف بثقة رجاله، وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم، وتضعيفه الداناج لا يقبل؛ لأن الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل إلا مفسراً، ومخالفة الراوي غيره في بعض ألفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه، ولا سيما مع ظهور الجمع، قلت: وثّق الداناج المذكور أبو زرعة والنسائي، وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين، ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر، وقال: أخرجه البخاري، وهو كما قال، وقد تقدم في مناقب عثمان وأن بعض الرواة قال فيه: إنه جلد ثمانين، وذكرت ما قيل في ذلك هناك. وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية أبي ساسان أيضاً بأن علياً قال: وهذا أحب إلي؛ أي جلد أربعين مع أن علياً جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين، وبأن ابن أبي شيبة أخرج من وجه آخر عن علي أن حد النبيذ ثمانون، والجواب عن ذلك من وجهين، أحدهما أنه لا تصح أسانيد شيء من ذلك عن علي، والثاني على تقدير ثبوته فإنه يجوز أن ذلك يختلف بحال الشارب، وأن حد الخمر لا ينقص عن الأربعين ولا يزاد على الثمانين، والحجة إنما هي في جزمه بأنه ﷺ جلد أربعين، وقد جمع الطحاوي بينهما بما أخرجه هو والطبري من طريق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: أن علياً جلد الوليد بسوط له طرفان، وأخرج الطحاوي أيضاً من طريق عروة مثله، لكن قال: «له ذنبان، أربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان» قال الطحاوي: ففي هذا الحديث أن علياً جلده ثمانين؛ لأن كل سوط سوطان، وتعقب بأن السند الأول منقطعٌ، فإن أبا جعفر ولد بعد موت عليٍّ بأكثر من عشرين سنةً، وبأن الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيفٌ وعروة لم يكن في الوقت المذكور مميزاً وعلى تقدير ثبوته، فليس في الطريقين: أن الطرفين أصاباه في كل ضربة. وقال البيهقي: يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين، فأراد بالأربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين، ويوضح ذلك قوله في بقية الخبر: «وكلٌّ سنةٌ وهذا أحب إليَّ» لأنه لا يقتضي التغاير، والتأويل المذكور يقتضي أن يكون كلٌّ من الفريقين جلد ثمانين، فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه. وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الإشارة إلى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون عليٌّ رجح ما فعل عمر على ما فعل النبي ﷺ وأبو بكر، وهذا لا يظن به، قاله البيهقي، واستدل الطحاوي لضعف حديث أبي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي: «إنه إذا سكر هذى إلخ» قال: فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل، واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على أنه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك، فيكون جزمه بأن النبي ﷺ جلد أربعين غلطاً من الراوي، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه إلى القياس، ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيءٌ مرفوعٌ لأنكروا عليه، وتعقب بأنه إنما يتجه الإنكار لو كان المنزع واحداً، فأما مع الاختلاف فلا يتجه الإنكار، وبيان ذلك أن في سياق القصة ما يقتضي أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون، وإنما تشاوروا في أمر يحصل به الارتداع، يزيد على ما كان مقرراً، ويشير إلى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه: أنهم احتقروا العقوبة، وانهمكوا، فاقتضى رأيهم أن يضيفوا إلى الحد المذكور قدره: إما اجتهاداً بناءً على جواز دخول القياس في الحدود، فيكون الكل حداً، أو استنبطوا من النص معنًى يقتضي الزيادة في الحد لا





النقصان منه، أو القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيراً وتخويفاً؛ لأن من احتقر العقوبة إذا عرف أنها غلظت في حقه كان أقرب إلى ارتداعه، فيحتمل أن يكونوا ارتدعوا بذلك، ورجع الأمر إلى ما كان عليه قبل ذلك فرأى علي الرجوع إلى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها، ويحتمل أن يكون القدر الزائد كان عندهم خاصاً بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور، ويدل على ذلك أن في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره «فكان عمر إذا أتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين» قال: وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين، وقال المازري: لو فهم الصحابة أن النبي ﷺ حد في الخمر حداً معيناً لما قالوا فيه بالرأي، كما لم يقولوا بالرأي في غيره، فلعلهم فهموا: أنه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه، انتهى. وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير إليه، ورجح القول بأن الذي اجتهدوا فيه زيادةً على الحد إنما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا في الحد المعين، لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق في تقريره. وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج: أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي، فجعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً، وقال: هذا أخف الحدود. والجمع بين حديث علي المصرح بأن النبي ﷺ جلد أربعين وأنه سنةٌ، وبين حديثه المذكور في هذا الباب: أن النبي ﷺ لم يسنه بأن يحمل النفي على أنه لم يحد الثمانين؛ أي لم يسن شيئاً زائداً على الأربعين، ويؤيده قوله: «وإنما هو شيءٌ صنعناه نحن» يشير إلى ما أشار به على عمر، وعلى هذا فقوله: «لو مات لوديته» أي في الأربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم، ويحتمل أن يكون قوله: «لم يسنه» أي الثمانين لقوله في الرواية الأخرى: «وإنما هو شيء صنعناه»، فكأنه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم: أن لا يكون مطابقاً، واختص هو بذلك لكونه الذي كان أشار بذلك، واستدل له ثم ظهر له أن الوقوف عند ما كان الأمر عليه أولاً أولى، فرجع إلى ترجيحه، وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة، ويحتمل أن يكون الضمير في قوله: «لم يسنه» لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد؛ أي لم يسن الجلد بالسوط، وإنما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره، أشار إلى ذلك البيهقي، وقال ابن حزم أيضاً: لو جاء عن غير علي من الصحابة في حكم واحد أنه مسنونٌ وأنه غير مسنون، لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر، فضلاً عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه، وإذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبي ساسان، فخبر أبي ساسان أولى بالقبول؛ لأنه مصرحٌ فيه برفع الحديث عن علي، وخبر عمير موقوف على علي، وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع. وأما دعوى ضعف سند أبي ساسان فمردودة، والجمع أولى مهما أمكن من توهين الأخبار الصحيحة، وعلى تقدير أن تكون إحدى الروايتين وهماً، فرواية الإثبات مقدمةٌ على رواية النفي، وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة، وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض، فحديث أنس سالمٌ من ذلك، واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين: على أن حد الخمر ثمانون، وهو قول الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر، والقول الآخر للشافعي، وهو الصحيح إنه أربعون. قلت: جاء عن أحمد كالمذهبين، قال القاضي عياض: أجمعوا على وجوب الحد في الخمر، واختلفوا في تقديره، فذهب الجمهور إلى الثمانين، وقال الشافعي في المشهور عنه





وأحمد في رواية وأبو ثور وداود: أربعين، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما، وتعقب بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما، حكوا عن طائفة من أهل العلم: أن الخمر لا حد فيها، وإنما فيها التعزير، واستدلوا بأحاديث الباب، فإنها ساكتة عن تعيين عدد الضرب، وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين في أرجح الطرق عنه، وقد قال عبد الرزاق: «أنبأنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب: كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر؟ فقال: لم يكن فرض فيها حداً، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم، حتى يقول لهم: ارفعوا» وورد أنه لم يضربه أصلاً، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوي «عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حداً، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبي ﷺ، فلما حاذى دار العباس انفلت، فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشيء» وأخرج الطبري من وجه آخر «عن ابن عباس: ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران، فقال: ليقم إليه رجلٌ فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله» والجواب إن الإجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد؛ لأن أبا بكر تحرى ما كان النبي ﷺ ضرب السكران فصيّره حداً واستمر عليه، وكذا استمر من بعده وإن اختلفوا في العدد، وجمع القرطبي بين الأخبار بأنه لم يكن أولاً في شرب الخمر حدٌّ وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس، ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الأحاديث التي لا تقدير فيها، ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحاً مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ﷺ فاستقر عليه الأمر، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الأربعين: إما حداً بطريق الاستنباط، وإما تعزيراً. قلت: وبقي ما ورد في الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات، ثم شرب قُتِل في الرابعة، وفي رواية في الخامسة، وهو حديثٌ مخرجٌ في السنن من عدة طرق أسانيدها قويةٌ، ونقل الترمذي الإجماع على ترك القتل، وهو محمولٌ على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو، فيما أخرجه أحمد والحسن البصري وبعض أهل الظاهر، وبالغ النووي، فقال: كل قول باطلٌ مخالفٌ لإجماع الصحابة فمن بعدهم، والحديث الوارد فيه منسوخٌ: إما بحديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، وإما بأن الإجماع دل على نسخه. قلت: بل دليل النسخ منصوص وهو ما أخرجه أبو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة، قال: «فأُتي برجل قد شرب فجلده، ثم أُتي به قد شرب فجلده، ثم أُتي به فجلده، ثم أُتي به فجلده، فرفع القتل وكانت رخصةً»، وسيأتي بسط ذلك في الباب الذي يليه. واحتج من قال: إن حده ثمانون بالإجماع في عهد عمر، حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة، وتعقب بأن علياً أشار على عمر بذلك، ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الأربعين؛ لأنها القدر الذي اتفقوا عليه وفي زمن أبي بكر مستندين إلى تقدير ما فعل بحضرة النبي ﷺ، وأما الذي أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعاً للذين انهمكوا؛ لأن في بعض طرق القصة كما تقدم أنهم: «احتقروا العقوبة»، وبهذا تمسك الشافعية فقالوا: أقل ما في حد الخمر أربعون وتجوز الزيادة فيه إلى الثمانين على سبيل التعزير، ولا يجاوز الثمانين، واستندوا إلى أن التعزير إلى رأي الإمام فرأى عمر فعله بموافقة علي، ثم رجع علي ووقف عند ما فعله النبي ﷺ وأبو بكر، ووافقه عثمان على ذلك، وأما قول علي: «وكلٌّ سنةٌ»، فمعناه أن الاقتصار على الأربعين سنة النبي ﷺ، فصار إليه





أبو بكر، والوصول إلى الثمانين سُنّة عمر ردعاً للشاربين، الذين احتقروا العقوبة الأولى، ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم، وسوغ لهم ذلك إما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على رأي من يجعل الجميع حداً، وإما أنهم جعلوا الزيادة تعزيراً بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحد، ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير، وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود، وادعى إجماع الصحابة، وهي دعوى ضعيفةٌ لقيام الاحتمال، وقد شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم: إن القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي، ومَن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف، وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية، واحتج من منع ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح، وقد تشترك أشياء مختلفة، وتختلف أشياء متساوية، فلا سبيل إلى علم ذلك إلا بالنص، وأجابوا عما وقع في زمن عمر: بأنه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف: أن يكون جعل الجميع حداً؛ بل الذي فعلوه محمولٌ على أنهم لم يبلغهم أن النبي ﷺ حد فيه أربعين، إذ لو بلغهم لما جاوزوه، كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة، وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنًى يعود عليه بالإبطال، فرجح أن الزيادة كانت تعزيراً، ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» بسند صحيح عن أبي رافع بن عمر: أنه أتي بشارب، فقال لمطيع بن الأسود: إذا أصبحت غداً فاضربه، فجاء عمر فوجده يضربه ضرباً شديداً، فقال: كم ضربته؟ قال: ستين قال: اقتص عنه بعشرين، قال أبو عبيد: يعني اجعل شدة ضربك له قصاصاً بالعشرين التي بقيت من الثمانين، قال أبو عبيد: فيؤخذ من هذا الحديث: أن ضرب الشارب لا يكون شديداً، وأن لا يضرب في حال السكر، لقوله: «إذا أصبحت فاضربه» قال البيهقي: ويؤخذ منه أن الزيادة على الأربعين ليست بحد إذ لو كانت حداً لما جاز النقص منه بشدة الضرب، إذ لا قائل به. وقال صاحب «المفهم» ما ملخصه بعد أن ساق الأحاديث الماضية: هذا كله يدل على أن الذي وقع في عهد النبي ﷺ كان أدباً وتعزيراً، ولذلك قال عليٌّ: فإن النبي ﷺ لم يسنّه، فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فألحقوه بأخف الحدود، وهذا قول طائفة من علمائنا. ويرد عليهم قول علي: «جَلد النبي ﷺ أربعين» وكذا وقوع الأربعين في عهد أبي بكر، وفي خلافة عمر أولاً أيضاً، ثم في خلافة عثمان، فلولا أنه حدٌ لاختلف التقدير، ويؤيده قيام الإجماع على أن في الخمر الحد، وإن وقع الاختلاف في الأربعين والثمانين، قال: والجواب: إن النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير، ولا بد من الجمع بين مختلف أقوالهم، وطريقه أنهم فهموا أن الذي وقع في زمنه ﷺ كان أدباً من أصل ما شاهدوه من اختلاف الحال، فلما كثر الإقدام على الشرب ألحقوه بأخف الحدود المذكورة في القرآن، وقوّى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حدّاً، ولهذا أطلق عليٌّ أن عمر جلد ثمانين وهي سنةٌ، ثم ظهر لعلي أن الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت، فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون، وبهذا يجمع بين قوله: «لم يسنّه»، وبين تصريحه بأنه ﷺ جلد أربعين. قال: وغاية هذا البحث أن الضرب في الخمر تعزيرٌ يمنع من الزيادة على غايته، وهي مختلفٌ فيها، قال: وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف؛ لأنه لا يخلو عنه غالباً فأعطوه حكمه، وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس، فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكرٌ. قال: وقد اعترض بعض أهل النظر بأنه إن ساغ إلحاق حد السكر بحد القذف، فليحكم له بحكم





الزنا والقتل؛ لأنها مظنته، وليقتصروا في الثمانين على مَن سَكِر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر، قال: وجوابه إن المظنة موجودةٌ غالباً في القذف نادرةٌ في الزنا والقتل، والوجود يحقق ذلك، وإنما أقاموا الحد على الشارب وإن لم يسكر مبالغةً في الردع؛ لأن القليل يدعو إلى الكثير والكثير يسكر غالباً وهو المظنة، ويؤيده أنهم اتفقوا على إقامة الحد في الزنا بمجرد الإيلاج وإن لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكمل. قلت: والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستة أقوال: الأول أن النبي ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوماً؛ بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به، قال ابن المنذر: قال بعض أهل العلم: أُتي النبي ﷺ بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته، فدل على أن لا حد في السكر؛ بل فيه التنكيل والتبكيت، ولو كان ذلك على سبيل الحد لبيّنه بياناً واضحاً. قال: فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة، ولو كان عندهم عن النبي ﷺ شيءٌ محدودٌ لما تجاوزوه، كما لم يتجاوزوا حد القذف، ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش، فلما اقتضى رأيهم أن يجعلوه كحد القذف، واستدل عليٌّ بما ذكر من أن في تعاطيه ما يؤدي إلى وجود القذف غالباً أو إلى ما يشبه القذف، ثم رجع إلى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي ﷺ، دل على صحة ما قلناه؛ لأن الروايات في التحديد بأربعين اختلفت عن أنس، وكذا عن عليٍّ، فالأولى أن لا يتجاوزوا أقل ما ورد أن النبي ﷺ ضربه؛ لأنه المحقق سواء كان ذلك حداً أو تعزيراً. الثاني أن الحد فيه أربعون، ولا تجوز الزيادة عليها. الثالث مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً؟ قولان. الرابع أنه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها. الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيراً. وعلى الأقوال كلها هل يتعين الجلد بالسوط، أو يتعين بما عداه، أو يجوز بكل من ذلك؟ أقوالٌ. السادس: إن شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله، وقيل: إن شرب أربعاً فعاد الخامسة وجب قتله، وهذا السادس في الطرف الأبعد من القول الأول، وكلاهما شاذٌ، وأظن الأول رأي البخاري، فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً، وتمسك من قال: لا يزاد على الأربعين: بأن أبا بكر تحرى ما كان في زمن النبي ﷺ فوجده أربعين فعمل به. ولا يعلم له في زمنه مخالفٌ، فإن كان السكوت إجماعاً فهذا الإجماع سابقٌ على ما وقع في عهد عمر والتمسك به أولى؛ لأن مستنده فعل النبي ﷺ، ومن ثم رجع إليه عليٌّ ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي، فإن كان السكوت إجماعاً، فهذا هو الأخير فينبغي ترجيحه، وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صُنع في عهد عمر من الزيادة، ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبداً وهو بعيدٌ، فاحتمل الأمرين: أن يكون حداً أو تعزيراً، وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيراً بما تقدم في الصيام أن عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه إلى الشام، وبما أخرجه ابن أبي شيبة أن علياً جلد النجاشي الشاعر ثمانين، ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب في رمضان، وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تغريب الزاني إن شاء الله تعالى. وتمسك من قال: يُقتل في الرابعة أو الخامسة بما سأذكره في الباب الذي بعده إن شاء الله تعالى. وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر، وأن لا قتل فيه، واستمر الاختلاف في الأربعين والثمانين، وذلك خاصٌّ بالحر المسلم، وأما الذمي فلا يحد فيه، وعن أحمد رواية أنه يحد، وعنه إن سكر، والصحيح عندهم كالجمهور، وأما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند





أبي ثور وأكثر أهل الظاهر، فقالوا: الحر والعبد في ذلك سواءٌ، لا ينقص عن الأربعين، نقله ابن عبد البر وغيره عنهم، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور.

باب مَا يُكْرَهُ مِنْ لَعنِ شَارِبِ الخَمْرِ، وأَنَّهُ لَيسَ بخَارجٍ مِنَ المِلَّةِ

٦٥٣٩- حدثنا يحيى بن بكير قال ني الليثُ قال حدثني خالدُ بن يزيدَ عن سعيدِ بن أبي هلال عن زيدِ ابن أسلمَ عن أبيهِ عن عمرَ بن الخطابِ أنَّ رجلاً على عهدِ النبيِّ صلى الله عليهِ كان اسمهُ عبدُالله وكانَ يلقبُ حماراً، وكان يُضحكُ رسولَ الله صلى الله عليهِ، وكان النبيُّ صلى الله عليهِ قد جلدَهُ في الشرابِ، فأُتيَ به يوماً فأُمرَ بِهِ فجُلدَ، قال رجلٌ من القوم: اللهمَّ العنْهُ، ما أكثرَ ما يؤتى به! فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «لا تلعنوهُ، فوالله ما علمتُ إلا أنهُ يحبُّ الله ورسولَهُ».

٦٥٤٠- نا عليُّ بن عبدِالله بن جعفر قال نا أنسُ بن عياضٍ قال نا ابنُ الهادِ عن محمدِ بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ قال: أُتيَ النبيُّ صلى الله عليهِ بسكرانَ، فأمرَ بضربهِ، فمنَّا من يضربهُ بيدِهِ، ومنّا من يضربُهُ بنعلِهِ، ومنا من يضربُهُ بثوبِهِ، فلما انصرفَ قال رجلٌ: ما لهُ أخزاهُ الله! فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا تكونوا عونَ الشيطانِ على أخيكم».

قوله: (باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة) يشير إلى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه، وما تضمنه حديث الباب الأول: «لا يشرب الخمر وهو مؤمنٌ»، وأن المراد به نفي كمال الإيمان، لا أنه يخرج عن الإيمان جملةً، وعبّر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن، إذا قصد به اللاعن محض السب، لا إذا قصد معناه الأصلي، وهو الإبعاد عن رحمة الله، فأما إذا قصده فيحرم، ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن، كهذا الذي يحب الله ورسوله، ولا سيما مع إقامة الحد عليه؛ بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة، كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث أبي هريرة ثاني حديثَي الباب، وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر إلى قوله: «ما يكره من»، فأشار بذلك إلى التفصيل، وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقاً، وقيل: إن المنع خاصٌ بما يقع في حضرة النبي ﷺ، لئلا يتوهم الشارب عند عدم الإنكار أنه مستحقٌ لذلك، فربما أوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنه، وإلى ذلك الإشارة بقوله في حديث أبي هريرة: «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»، وقيل: المنع مطلقاً في حق من أقيم عليه الحد؛ لأن الحد قد كفر عنه الذنب المذكور، وقيل: المنع مطلقاً في حق ذي الزلة، والجواز مطلقاً في حق المجاهرين، وصوّب ابن المنير: أن المنع مطلقاً في حق المعين، والجواز في حق غير المعين؛ لأنه في حق غير المعين زجرٌ عن تعاطي ذلك الفعل، وفي حق المعين أذًى له وسبٌّ، وقد ثبت النهي عن أذى المسلم، واحتج من أجاز لعن المعين بأن





النبي ﷺ إنما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره، وتعقب بأنه إنما يستحق اللعن بوصف الإبهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزاً لاستمر بعد الحد، كما لا يسقط التغريب بالجلد، وأيضاً فنصيب غير المعين من ذلك يسيرٌ جداً، والله أعلم. قال النووي في «الأذكار»: وأما الدعاء على إنسان بعينه ممن اتصف بشيء من المعاصي، فظاهر الحديث أنه لا يحرم، وأشار الغزالي إلى تحريمه، وقال في: «باب الدعاء على الظلمة» بعد أن أورد أحاديث صحيحةً في الجواز، قال الغزالي: وفي معنى اللعن الدعاء على الإنسان بالسوء حتى على الظالم، مثل «لا أصح الله جسمه» وكل ذلك مذمومٌ انتهى. والأولى حمل كلام الغزالي على الأول، وأما الأحاديث فتدل على الجواز، كما ذكره النووي في قوله ﷺ للذي قال: كل بيمينك. فقال: لا أستطيع فقال: «لا استطعت» فيه دليلٌ على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي، ومال هنا إلى الجواز قبل إقامة الحد والمنع بعد إقامته، وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه، فيجمع بين المصلحتين؛ لأن لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادي، أو يقنطه من قبول التوبة، بخلاف ما إذا صرف ذلك إلى المتصف، فإن فيه زجراً وردعاً عن ارتكاب ذلك، وباعثاً لفاعله على الإقلاع عنه، ويقويه النهي عن التثريب على الأمة إذا جلدت على الزنا، كما سيأتي قريباً. واحتج شيخنا الإمام البلقيني على جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المرأة إذا دعاها زوجها إلى فراشه، فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح، وهو في الصحيح، وقد توقف فيه بعض من لقيناه بأن اللاعن لها الملائكة، فيتوقف الاستدلال به على جواز التأسي بهم، وعلى التسليم، فليس في الخبر تسميتها، والذي قاله شيخنا أقوى، فإن الملك معصومٌ، والتأسي بالمعصوم مشروع، والبحث في جواز لعن المعين وهو الموجود.

قوله: (إن رجلاً كان على عهد النبي ﷺ، كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حماراً) ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه، قال: ووجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها إلى أن قال: «وزقاق خمر فأريقت، وشرب يومئذ من تلك الخمر رجلٌ يقال له: عبد الله الحمار» وهو باسم الحيوان المشهور، وقد وقع في حديث الباب: أن الأول اسمه، والثاني لقبه، وجوّز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث فقال في ترجمة النعيمان «كان رجلاً صالحاً، وكان له ابنٌ انهمك في الشراب، فجلده النبي ﷺ» فعلى هذا يكون كلٌّ من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب، وقَوي هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار في الفاكهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال: كان بالمدينة رجل يصيب الشراب، فكان يُؤتى به النبي ﷺ فيضربه بنعله، ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم، ويحثون عليه التراب، فلما كثر ذلك منه، قال له رجلٌ: لعنك الله، فقال له رسول الله ﷺ: «لا تفعل، فإنه يحب الله ورسوله» وحديث عقبة اختلف ألفاظ ناقليه: هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان، والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا؛ لأن قصة عبد الله كانت في خيبر، فهي سابقةٌ على قصة النعيمان، فإن عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح، والفتح كان بعد خيبر بنحوٍ من عشرين شهراً، والأشبه أنه المذكور في حديث عبد الرحمن ابن أزهر؛ لأن عقبة بن الحارث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه أن النعيمان ضرب في البيت، وفي حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه أُتي به والنبي ﷺ عند رحل خالد بن الوليد، ويمكن الجمع بأنه أطلق





على رحل خالد بيتاً، فكأنه كان بيتاً من شعر، فإن كان كذلك فهو الذي في حديث أبي هريرة؛ لأن في كل منهما: أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «بكتوه» كما تقدم.

قوله: (وكان يضحك رسول الله ﷺ) أي يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه، وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب «أن رجلاً كان يلقب حماراً، وكان يهدي لرسول الله ﷺ العكة من السمن والعسل، فإذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به إلى النبي ﷺ، فقال: أعط هذا متاعه، فما يزيد النبي ﷺ أن يبتسم ويأمر به فيعطى» ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله: «يحب الله ورسوله» قال: «وكان لا يدخل إلى المدينة طرفة إلا اشترى منها، ثم جاء فقال: يا رسول الله هذا أهديته لك، فإذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال: أعط هذا الثمن، فيقول: ألم تهده إليَّ؟ فيقول: ليس عندي، فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه» وهذا مما يقوي أن صاحب الترجمة والنعيمان واحد، والله أعلم.

قوله: (قد جلده في الشراب) أي بسبب شربه الشراب المسكر و«كان» فيه مضمرةٌ أي: كان قد جلده، ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق «أتي برجل قد شرب الخمر فحد، ثم أتي به فحد، ثم أتي به فحد، ثم أتي به فحد أربع مرات».

قوله: (فأُتي به يوماً) فذكر سفيان اليوم الذي أتي به فيه، والشراب الذي شربه من عند الواقدي، ووقع في روايته: «وكان قد أتي به في الخمر مراراً».

قوله: (فأمر به فجلد) في رواية الواقدي: «فأمر به فخفق بالنعال»، وعلى هذا فقوله: «فجلد» أي ضرب ضرباً أصاب جلده، وقد يؤخذ منه أنه المذكور في حديث أنس في الباب الأول.

قوله: (قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمًّى، وقد وقع في رواية معمر المذكورة «فقال رجل عند النبي ﷺ» ثم رأيته مسمًّى في رواية الواقدي، فعنده «فقال عمر».

قوله: (ما أكثر ما يؤتى به) في رواية الواقدي: «ما يضرب»، وفي رواية معمر: «ما أكثر ما يشرب، وما أكثر ما يجلد».

قوله: (لا تلعنوه) في رواية الواقدي: «لا تفعل يا عمر»، وهذا قد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين، وهو بعيدٌ لما بينته من اختلاف الوقتين، ويمكن الجمع بأن ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان، وأنه اسمه عبد الله ولقبه حمار، والله أعلم.

قوله: (فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله) كذا للأكثر بكسر الهمزة، ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر، وقال بعضهم: الرواية بفتح الهمزة، على أن «ما» نافيةٌ يحيل المعنى إلى ضده، وأغرب بعض شراح المصابيح، فقال: ما موصولةٌ، وإن مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت، لكونه مشتملاً على المنسوب والمنسوب إليه، والضمير في أنه يعود إلى الموصول، والموصول مع صلته خبر مبتدأ محذوف، تقديره هو الذي





علمت، والجملة في جواب القسم، قال الطيبي: وفيه تعسفٌ. وقال صاحب «المطالع»: ما موصولةٌ، وإنه بكسر الهمزة مبتدأٌ، وقيل: بفتحها، وهو مفعول علمت. قال الطيبي: فعلى هذا علمت بمعنى عرفت، وأنه خبر الموصول، وقال أبو البقاء في إعراب الجمع: ما زائدةٌ؛ أي فوالله علمت أنه، والهمزة على هذا مفتوحةٌ. قال: ويحتمل أن يكون المفعول محذوفاً؛ أي ما علمت عليه أو فيه سوءاً، ثم استأنف فقال: إنه يحب الله ورسوله. ونقل عن رواية ابن السكن أن التاء بالفتح للخطاب تقريراً، ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها، والكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت، وقيل: ما زائدةٌ للتأكيد، والتقدير: لقد علمت. قلت: وقد حكى في «المطالع»: أن في بعض الروايات: «فوالله لقد علمت»، وعلى هذا فالهمزة مفتوحةٌ، ويحتمل أن تكون ما مصدريةً، وكسرت إن؛ لأنها جواب القسم. قال الطيبي: وجعل ما نافيةً أظهر لاقتضاء القسم أن يلتقي بحرف النفي وبإن وباللام خلاف الموصولة، ولأن الجملة القسمية جيء بها مؤكدةً لمعنى النفي مقررة للإنكار، ويؤيده أنه وقع في شرح السنة: «فوالله ما علمت إلا أنه قال» فمعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب في الرواية الأخرى، لإرادة مزيد الإنكار على المخاطب. قلت: وقد وقع في رواية أبي ذر عن الكشميهني مثل ما عزاه لشرح السنة، ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق أبي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري، فيه: «فوالله ما علمت إنه ليحب الله ورسوله»، ويصح معه أن تكون ما زائدة وأن تكون ظرفية؛ أي مدة علمي، ووقع في رواية معمر والواقدي: «فإنه يحب الله ورسوله»، وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم، ولا إشكال فيها؛ لأنها جاءت تعليلاً لقوله: «لا تفعل يا عمر» والله أعلم. وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب، وقد تقدم القول فيه في كتاب الأدب، وهو محمولٌ هنا على أنه كان لا يكرهه، أو أنه ذكر به على سبيل التعريف، لكثرة من كان يسمى بعبد الله، أو أنه لما تكرر منه الإقدام على الفعل المذكور نسب إلى البلادة، فأطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك. وفيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافرٌ، لثبوت النهي عن لعنه والأمر بالدعاء له. وفيه أن لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب؛ لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه. وأن من تكررت منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله، ويؤخذ منه تأكيد ما تقدم: أن نفي الإيمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية؛ بل نفي كماله كما تقدم، ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله في قلب العاصي مقيداً بما إذا ندم على وقوع المعصية، وأُقيم عليه الحد، فكفّر عنه الذنب المذكور، بخلاف من لم يقع منه ذلك فإنه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شيءٌ حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو والعافية. وفيه ما يدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه إلى الرابعة أو الخامسة، فقد ذكر ابن عبد البر أنه أُتي به أكثر من خمسين مرة، والأمر المنسوخ أخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر، وصححه ابن حبان كلهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه «إذا سكر فاجلدوه، ثم إذا سكر فاجلدوه، ثم إذا سكر فاجلده، ثم إذا سكر فاقتلوه»، ولبعضهم: «فاضربوا عنقه»، وله من طريق أخرى عن أبي هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذي تعليقاً، والنسائي كلهم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه بلفظ: «إذا شربوا فاجلدوهم ثلاثاً، فإذا شربوا الرابعة فاقتلوهم»، وروي عن





عاصم ابن بهدلة عن أبي صالح، فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبي صالح عن أبي سعيد: كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر، وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه، فقال: «عن معاوية» بدل «أبي سعيد» وهو المحفوظ، وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه، وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم، ولفظ الثوري عن عاصم «ثم إن شرب الرابعة فاضربوا عنقه» ووقع في رواية أبان عند أبي داود «ثم إن شربوا فاجلدوهم» ثلاث مرات بعد الأولى، ثم قال: «إن شربوا فاقتلوهم»، ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال: «وأحسبه قال في الخامسة: ثم إن شربها فاقتلوه» قال: وكذا في حديث غطيف في الخامسة، قال أبو داود: «وفي رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه وسهيل بن أبي صالح عن أبيه كلاهما عن أبي هريرة في الرابعة»، وكذا في رواية ابن أبي نعيم عن ابن عمر، وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد، وفي رواية معاوية: «فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه»، وقال الترمذي بعد تخريجه: وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل ابن أوس وأبي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو. قلت: وقد ذكرت حديث أبي هريرة، وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفي، فأخرجه أحمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ: «إذا شرب فاضربوه»، وقال في آخره: «ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه». وأما حديث شرحبيل وهو الكندي، فأخرجه أحمد والحاكم والطبراني وابن منده في «المعرفة» ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله، وصححه الحاكم من وجه آخر. وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دالٌ مهملةٌ وبالمد وقيل: بموحدة ثم ذال معجمة، وهو بدريٌّ نزل مصر، فأخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه: «أن النبي ﷺ أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن تضرب عنقه فضربت»، فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ، فإن ثبت كان فيه ردٌّ على من زعم أنه لم يعمل به. وأما حديث جرير فأخرجه الطبراني والحاكم ولفظه «من شرب الخمر فاجلدوه»، وقال فيه: «فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»، وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه، وفي كل منهما مقالٌ، ففي رواية شهر بن حوشب عنه: «فإن شربها الرابعة فاقتلوه». قلت: ورويناه عن أبي سعيد أيضاً كما تقدم وعن ابن عمر، وأخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن ابن أبي نعيم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه، وأخرجه الطبراني موصولاً من طريق عياض بن غطيف عن أبيه وفيه «في الخامسة» كما أشار إليه أبو داود، وأخرجه الترمذي تعليقاً والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولاً من رواية محمد بن المنكدر عن جابر، وأخرجه البيهقي والخطيب في «المبهمات» من وجهين آخرين عن ابن المنكدر، وفي رواية الخطيب «جلد». وللحاكم من طريق يزيد بن أبي كبشة: سمعت رجلاً من الصحابة يحدّث عبد الملك بن مروان رفعه بنحوه «ثم إن عاد في الرابعة فاقتلوه»، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلاً، وفيه: «أُتي بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده»، وأخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحارث عن ابن المنكدر أنه بلغه، وأخرجه الشافعي وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال: «قال رسول الله ﷺ: من شرب الخمر فاجلدوه -إلى أن قال- ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه، قال: فأتي برجل قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به وقد شرب فجلده، ثم أتي به في الرابعة قد





شرب فجلده، فرفع القتل عن الناس، وكانت رخصة» وعلقه الترمذي فقال» روى الزهري وأخرجه الخطيب في «المبهمات» من طريق محمد بن إسحاق عن الزهري، وقال فيه: «فأتي برجل من الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات، فرأى المسلمون أن القتل قد أخر، وأن الضرب قد وجب» وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة، وولد في عهد النبي ﷺ ولم يُسمع منه، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله، لكنه أعلّ بما أخرجه الطحاوي من طريق الأوزاعي عن الزهري قال: «بلغني عن قبيصة»، ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري: أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبي ﷺ وهذا أصح؛ لأن يونس أحفظ لرواية الزهري من الأوزاعي، والظاهر أن الذي بلغ قبيصة ذلك صحابيٌ، فيكون الحديث على شرط الصحيح؛ لأن إبهام الصحابي لا يضر، وله شاهدٌ أخرجه عبد الرزاق عن معمر، قال: حدثت به ابن المنكدر، فقال: ترك ذلك، قد أُتي رسول الله ﷺ بابن نعيمان فجلده ثلاثاً، ثم أتي به في الرابعة فجلده، ولم يزده، ووقع عند النسائي من طريق محمد بن إسحاق عن ابن المنكدر: «عن جابر فأتي رسول الله ﷺ برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله» وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحاق بلفظ «فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه، فضربه رسول الله ﷺ أربع مرات، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع، وأن القتل قد رفع» قال الشافعي بعد تخريجه: هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته. وذكره أيضاً عن أبي الزبير مرسلاً. وقال: أحاديث القتل منسوخةٌ، وأخرجه أيضاً من رواية ابن أبي ذئب: حدثني ابن شهاب: «أتي النبي ﷺ بشارب فجلده ولم يضرب عنقه» وقال الترمذي: لا نعلم بين أهل العلم في هذا اختلافاً في القديم والحديث. قال: وسمعت محمداً يقول: حديث معاوية في هذا أصح، وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد، وقال في «العلل» آخر الكتاب: جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم إلا هذا الحديث، وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر، وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الآخر، ومال الخطابي إلى تأويل الحديث في الأمر بالقتل، فقال: قد يرد الأمر بالوعيد، ولا يراد به وقوع الفعل، وإنما قصد به الردع والتحذير، ثم قال: ويحتمل أن يكون القتل في الخامسة كان واجباً، ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل، وأما ابن المنذر فقال: كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به، ثم نسخ بالأمر بجلده، فإن تكرر ذلك أربعاً قتل، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وبإجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد [خلافه] خلافاً. قلت: وكأنه أشار إلى بعض أهل الظاهر، فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم، واحتج له وادعى أن لا إجماع، وأورد من مسند الحارث بن أبي أسامة ما أخرجه هو والإمام أحمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو، أنه قال: ائتوني برجل أقيم عليه الحد يعني ثلاثاً ثم سكر، فإن لم أقتله فأنا كذابٌ، وهذا منقطعٌ؛ لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به بن المديني وغيره فلا حجة فيه، وإذا لم يصح هذا عن عبد الله في عمرو لم يبق لمن رد الإجماع على ترك القتل متمسكٌ، حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ، وعد ذلك من نزرة المخالف، وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول، فأخرج سعيد ابن منصور عنه بسند لين، قال: لو رأيت أحداً يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته. وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ: بأن معاوية إنما أسلم بعد الفتح، وليس في شيء من أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك





متأخرٌ عنه، وجوابه إن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل: في الفتح، وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك؛ لأن عقبة ابن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة، وهو إنما أسلم في الفتح وحنين، وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزماً، فثبت ما نفاه هذا القائل، وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة، فأخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر ابن الخطاب: أنه جلد أبا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرار، وأورد نحو ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وأخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار، ثم قال له: أنت خليعٌ، فقال: أما إذ خلعتني فلا أشربها أبداً.

قوله: (حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر) هو المعروف بابن المديني.

قوله: (أتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه) وقع في رواية المستملي: «فقام ليضربه» وهو تصحيفٌ، فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي ضمرة على الصواب بلفظ: «فقال: اضربوه» قال القرطبي: ظاهره يقتضي أن السكر بمجرده موجبٌ للحد؛ لأن الفاء للتعليل كقوله: سها فسجد، ولم يفصل: هل سكر من ماء عنب أو غيره، ولا هل شرب قليلاً أو كثيراً؟ ففيه حجةٌ للجمهور على الكوفيين في التفرقة، وقد مضى بيان ذلك في الأشربة.

باب السَّارِقِ حِينَ يَسْرِقُ

٦٥٤١- حدثنا عمرُو بن عليّ قال نا عبدُالله بن داودَ قال نا فضيلُ بن غزوانَ عن عِكرمةَ عن ابنِ عباسٍ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا يزني الزاني حينَ يزني وهو مؤمن، ولا يسرقُ السارق حينَ يسرقُ وهو مؤمن».

قوله: (باب السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبي هريرة الماضي في أول الحدود مقتصراً فيه على الزنا والسرقة، ولأبي ذر: «ولا يسرق السارق»، وسقط لفظ «السارق» من رواية غيره، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه، وأخرجه أيضاً من طريق إسحاق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه: «ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمنٌ، ولا يقتل وهو مؤمن» قال عكرمة قلت لابن عباس: كيف ينتزع منه الإيمان؟ قال: هكذا، فإن تاب راجعه الإيمان. وقد تقدم بسط هذا في أول كتاب الحدود.

باب لَعْنِ السَّارِقِ إذَا لم يُسَمَّ

٦٥٤٢- حدثنا عمرُ بن حفص بن غياثٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ قال سمعتُ أباصالح عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لعنَ الله السارقَ يسرقُ البيضةَ فتقطعُ يدهُ، ويسرقُ الحبلَ فتقطعُ يدهُ». قال الأعمشُ: كانوا يرونَ: أنه بيضُ الحديد، والحبلُ كانوا يرونَ أنه منها ما يسوَى دراهم.





قوله: (باب لعن السارق إذا لم يسم) أي إذا لم يعين، إشارة إلى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين، كما مضى تقريره وبين حديث الباب. قال ابن بطال: معناه لا ينبغي تعيين أهل المعاصي ومواجهتهم باللعن، وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك، ليكون ردعاً لهم، وزجراً عن انتهاك شيء منها، ولا يكون لمعين لئلا يقنط، قال: فإن كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح؛ لأنه إنما نهى عن لعن الشارب، وقال: «لا تعينوا عليه الشيطان بعد إقامة الحد عليه» قلت: وقد تقدم تقرير ذلك قريباً. وقال الداودي: قوله في هذا الحديث: «لعن الله السارق» يحتمل أن يكون خبراً ليرتدع من سمعه عن السرقة، ويحتمل أن يكون دعاءً، قلت: ويحتمل أن لا يراد به حقيقة اللعن؛ بل التنفير فقط، وقال الطيبي: لعل هنا المراد باللعن الإهانة والخذلان، كأنه قيل: لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله الله حتى قطع. وقال عياض: جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد؛ لأن الحد كفارة، قال: وليس هذا بسديد، لثبوت النهي عن اللعن في الجملة، فحمله على المعين أولى، وقد قيل: إن لعن النبي ﷺ لأهل المعاصي كان تحذيراً لهم عنها قبل وقوعها، فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة، وأما من أغلظ له ولعنه تأديباً على فعل فعله، فقد دخل في عموم شرطه، حيث قال: «سألت ربي أن يجعل لعني له كفارة ورحمة». قلت: وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى، وبينت هناك: أنه مقيد بما إذا صدر في حق من ليس له بأهل، كما قيد بذلك في صحيح مسلم.

قوله: (عن أبي هريرة) في رواية محمد بن الحسين عن أبي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه: «سمعت أبا هريرة»، وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح: «سمعت أبا هريرة» وسيأتي بعد سبعة أبواب في «باب توبة السارق»، وقال ابن حزم: وقد سلم من تدليس الأعمش، قلت: ولم ينفرد به الأعمش، أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح.

قوله: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) في رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والإسماعيلي: «إن سرق بيضة قطعت يده، وإن سرق حبلاً قطعت يده».

قوله: (قال الأعمش) هو موصولٌ بالإسناد المذكور.

قوله: (كانوا يرون) بفتح أوله من الرأي، وبضمه من الظن.

قوله: (أنه بيض الحديد) في رواية الكشميهني: «بيضة الحديد».

قوله: (والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم) وقع لغير أبي ذر «يسوى»، وقد أنكر بعضهم صحتها، والحق أنها جائزةٌ لكن بقلة، قال الخطابي: تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه، وذلك أنه ليس بالشائع في الكلام أن يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب: أخزى الله فلاناً عرض نفسه للتلف في مال له قدرٌ ومزيةٌ وفي عرض له قيمةٌ، إنما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة، هذا حكم العرف الجاري في مثله، وإنما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها، وتحذير سوء مغبتها، فيما قل وكثر من المال كأنه يقول: إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له إذا تعاطاه،





فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده، كأنه يقول، فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته. قلت: وسبق الخطابي إلى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال: فقال: احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها، ولا حجة لهم فيه، وذلك أن الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل، ثم أعلمه الله أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار: فكان بياناً لما أجمل فوجب المصير إليه. قال: وأما قول الأعمش: إن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد، التي تجعل في الرأس في الحرب، وأن الحبل من حبال السفن. فهذا تأويلٌ بعيدٌ لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب؛ لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرةً، وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق؛ ولأن من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قبّح الله فلاناً عرض نفسه للضرب في عقد جوهر، وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق، وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ، انتهى، ورأيته في «غريب الحديث» لابن قتيبة وفيه: حضرت يحيى بن أكثم بمكة، قال: فرأيته يذهب إلى هذا التأويل، ويعجب به ويبدئ ويعيد، قال: وهذا لا يجوز فذكره، وقد تعقبه أبو بكر بن الأنباري فقال: ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء؛ لأن البيضة من السلاح ليست علماً في كثرة الثمن ونهايةً في غلو القيمة، فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك، اللذين ربما يساويان الألوف من الدنانير؛ بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع، وإنما مراد الحديث: أن السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به؛ لأن البيضة من السلاح لا يستغني بها أحدٌ، وحاصله أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل فتقطع يده، ويسرق الحقير فتقطع يده، فكأنه تعجيزٌ له وتضعيفٌ لاختياره، لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره، وقال المازري: تأول بعض الناس البيضة في الحديث: بيضة الحديد؛ لأنه يساوي نصاب القطع، وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل، وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب. قال القرطبي: ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله ﷺ: «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة»، فإن أحد ما قيل فيه: إنه أراد المبالغة في ذلك، وإلا فمن المعلوم أن مفحص القطاة، وهو قدر ما تحضن فيه بيضها، لا يتصور أن يكون مسجداً، قال: ومنه «تصدقن ولو بظلف محرق»، وهو مما لا يتصدق به، ومثله كثير في كلامهم. وقال عياض: لا ينبغي أن يلتفت لما ورد أن البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن؛ لأن مثل ذلك له قيمة وقدر، فإن سياق الكلام يقتضي ذم من أخذ القليل لا الكثير، والخبر إنما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بأكثر، والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله، وأنه إن لم يقطع في هذا القدر جرته عادته إلى ما هو أكثر منه. وأجاب بعض من انتصر لتأويل الأعمش: إن النبي ﷺ قاله عند نزول الآية مجملةً، قبل بيان نصاب القطع، انتهى. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه، ولعل هذا مستند التأويل الذي أشار إليه الأعمش. وقال بعضهم: البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح، وفي المبالغة في الذم، فمن الأول قولهم: فلان بيضة البلد. إذا كان فرداً في العظمة، وكذا في الاحتقار، ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل عليٌّ أخاها يوم الخندق في مرثيتها له:





لكن قاتله من لا يعاب به | من كان يدعى قديماً بيضة البلد

ومن الثاني قول الآخر يهجو قوماً:

تأبى قضاعة أن تبدي لكم نسباً | وابنا نزار فأنتم بيضة البلد

ويقال في المدح أيضاً: بيضة القوم؛ أي وسطهم وبيضة السنام؛ أي شحمته، فكلما كانت البيضة تستعمل في كل من الأمرين حسن التمثيل بها، كأنه قال: يسرق الجليل والحقير فيقطع، فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير، وأما الحبل فأكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم: ما ترك فلانٌ عقالاً، ولا ذهب من فلان عقالٌ «فكأن المراد أنه إذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير» وأيضاً فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلاً، وإلى هذا أشار القاضي عبد الوهاب بقوله:

صيانة العضو أغلاها وأرخصها | صيانة المال فافهم حكمة الباري

ورد بذلك على قول المعري:

يدٌ بخمس مئين عسجد وديت | ما بالها قطعت في ربع دينار

وسيأتي مزيدٌ لهذا في «باب السرقة» إن شاء الله تعالى.

بابٌ: الحدُودُ كَفَّارةٌ

٦٥٤٣- حدثنا محمدُ بن يوسفَ قال نا ابنُ عيينةَ عنِ الزُّهريِّ عن أبي إدريسَ الخولانيّ عن عُبادةَ بن الصامتِ قال: كنا عندَ النبيِّ صلى الله عليهِ في مجلسٍ، فقال: «بايعوني على أن لا تشركوا باللهِ شيئاً، ولا تسرِقوا ولا تزنوا -وقرأَ هذهِ الآيةَ كلها- فمنْ وفَى منكم فأجرهُ على اللهِ، ومن أصابَ من ذلكَ شيئاً فعوقبَ بهِ فهو كفارتُهُ، ومن أصابَ من ذلكَ شيئاً فسترَهُ اللهُ عليهِ إن شاءَ غفر لهُ وإن شاءَ عذَّبَهُ».

قوله: (باب الحدود كفارة).

قوله: (حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوباً، ويحتمل أن يكون هو البيكندي، ويحتمل أن يكون الفريابي، وبه جزم أبو نعيم في المستخرج، وابن عيينة هو سفيان.





قوله: (عن الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة: «سمعت الزهري»، أخرجه أبو نعيم. وذكر حديث عبادة بن الصامت، وفيه: «ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارةٌ»، وقد تقدم أن عند مسلم من وجه آخر «ومن أتى منكم حداً»، ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه: «من أصاب ذنباً أقيم عليه حد ذلك الذنب، فهو كفارته» وسنده حسنٌ. وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبي الشيخ، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة، وفيه: «فمن فعل من ذلك شيئاً فأقيم عليه الحد فهو كفارته»، وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ، وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفًى في الباب العاشر من كتاب الإيمان في أول الصحيح. وقد استشكل ابن بطال قوله: «الحدود كفارة» مع قوله في الحديث الآخر: «ما أدري الحدود كفارة لأهلها أو لا»، وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح، وأجيب بأن الثاني كان قبل أن يعلم بأن الحدود كفارةٌ ثم أعلم، فقال الحديث الثاني، وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد. وقد أجيب من توقف في ذلك لأجل أن الأول من حديث أبي هريرة، وهو متأخر الإسلام عن بيعة العقبة، والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت، وقد ذكر في الخبر أنه ممن بايع ليلة العقبة، وبيعة العقبة كانت قبل إسلام أبي هريرة بست سنين. وحاصل الجواب: إن البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متأخرة عن إسلام أبي هريرة بدليل أن الآية المشار إليها في قوله: «وقرأ الآية كلها» هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ إلى آخرها، وكان نزولها في فتح مكة، وذلك بعد إسلام أبي هريرة بنحو سنتين، وقررت ذلك تقريراً بيناً. وإنما وقع الإشكال من قوله هناك: إن عبادة بن الصامت، وكان أحد النقباء ليلة العقبة قال: «إن النبي ﷺ قال: بايعوني على أن لا تشركوا»، فإنه يوهم أن ذلك كان ليلة العقبة، وليس كذلك؛ بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره إلخ، وهو من حديث عبادة أيضاً، كما أوضحته هناك، قال ابن العربي: دخل في عموم قوله المشرك، أو هو مستثنًى، فإن المشرك إذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له؛ بل زيادة في نكاله، قلت: وهذا لا خلاف فيه قال: وأما القتل فهو كفارة بالنسبة إلى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول؛ لأن القصاص ليس بحق له، بل يبقى حق المقتول، فيطالبه به في الآخرة كسائر الحقوق. قلت: والذي قاله في مقام المنع، وقد نقلت في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ قول من قال: يبقى للمقتول حق التشفي، وهو أقرب من إطلاق ابن العربي هنا. قال: وأما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه، وأما الزنا فأطلق الجمهور أنه حق الله، وهي غفلةٌ؛ لأن لآل المزني بها في ذلك حقاً، لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما. ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي في جميع ذلك.

بابٌ: ظَهْرُ المؤْمِنِ حِمًى إلا في حَدٍّ أَو في حَقٍّ

٦٥٤٤- حدثنا محمدُ بن عبدِالله قال نا عاصمُ بن عليّ قال نا عاصمُ بن محمدٍ عن واقدِ بن محمدٍ قال سمعتُ أبي قال عبدُالله قال رسولُ الله صلى الله عليهِ في حجةِ الوداعِ: «ألا أيُّ شهر تعلمونهُ أعظم





حرمةً؟» قالوا: ألا شهرُنا هذا. قال: «ألا أيُّ بلد تعلمونَهُ أعظم حرمةً؟» قالوا: ألا بلدنا هذا. قال: «ألا أيُّ يوم تعلمونَهُ أعظم حرمةً؟» قالوا: ألا يومنا هذا. قال: «فإنَّ الله قد حرَّمَ عليكم دماءَكم وأموالكم وأعراضكم -إلا بحقِّها- كحرْمةِ يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا هلْ بلغتُ؟» (ثلاثاً)، كلَّ ذلكَ يُجيبونَهُ: ألا نعم. قال: «ويحكم -أو ويلكم- لا ترجعُنَّ بعدي كفاراً، يضربُ بعضكم رِقابَ بعض».

قوله: (باب ظهر المؤمن حمًى) أي محميٌّ معصومٌ من الإيذاء.

قوله: (إلا في حد أو في حق) أي لا يضرب ولا يذل إلا على سبيل الحد والتعزير تأديباً، وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «قال رسول الله ﷺ: ظهور المسلمين حمًى إلا في حدود الله» وفي محمد بن عبد العزيز ضعفٌ، وأخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ: «ظهر المؤمن حمًى إلا بحقه»، وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيفٌ، ومن حديث أبي أمامة: «من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» وفي سنده أيضاً مقالٌ.

قوله: (حدثنا محمد بن عبد الله) في رواية غير أبي ذر «حدثني» قال الحاكم: محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي، وقال أبو علي الجياني: لم أره منسوباً في شيء من الروايات. قلت: وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده؛ لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس، وقد حدّث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومي، وعن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما، وقد بينت ذلك موضحاً في آخر حديث في كتاب الأيمان والنذور، وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري، واعتمد أبو نعيم في مستخرجه على ذلك، فقال: رواه البخاري عن عاصم بن علي، وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي، وشيخه عاصم بن محمد؛ أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر، وشيخه واقد هو أخوه.

قوله: (قال عبد الله) هو ابن عمر جد الراوي عنه.

قوله: (ألا أي شهر تعلمونه؟) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام: حرف افتتاح للتنبيه لما يقال، وقد كررت في هذه الرواية سؤالاً وجواباً، وقوله في هذه الرواية: «أي يوم تعلمونه أعظم حرمةً؟ قالوا: يومنا هذا» يعارضه أن يوم عرفة أعظم الأيام، وأجاب الكرماني بأن المراد باليوم الوقت الذي تؤدى فيه المناسك، ويحتمل أن يختص يوم النحر بمزيد الحرمة، ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة، وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم، وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطاً في «باب الخطبة أيام منًى» من كتاب الحج، ومضى ما يتعلق بقوله: «ويلكم أو ويحكم» في كتاب الأدب، ويأتي ما يتعلق بقوله: «لا ترجعوا بعدي» مستوفًى في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى.





باب إِقَامَة الْحُدُودِ وَالانْتِقَام لِحُرُمَاتِ الله

٦٥٤٥- حدثنا يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عُقيل عنِ ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: ما خُيِّرَ النبيُّ صلى الله عليهِ بينَ أمرينِ إلا اختارَ أيسرَهما، ما لم يأثَم، فإذا كان الإثمُ كان أبعدَهما منه. واللهِ ما انتقمَ لنفسِهِ في شيءٍ يؤتى إليه قطُّ، حتى تُنتَهكَ حُرماتُ الله، فينتقم للهِ.

قوله: (باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) ذكر فيه حديث عائشة: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما»، وقد تقدم شرحه مستوفىً في «باب صفة النبي ﷺ» من كتاب المناقب، وقوله هنا: «ما لم يأثم» في رواية المستملي «ما لم يكن إثماً» قال ابن بطال: هذا التخيير ليس من الله؛ لأن الله لا يخير رسوله بين أمرين: أحدهما إثمٌ، إلا إن كان في الدين وأحدهما يؤول إلى الإثم: كالغلو، فإنه مذمومٌ، كما لو أوجب الإنسان على نفسه شيئاً شاقاً من العبادة فعجز عنه، ومن ثم نهى النبي ﷺ أصحابه عن الترهب، قال ابن التين: المراد التخيير في أمر الدنيا. وأما أمر الآخرة فكلما صعب كان أعظم ثواباً، كذا قال، وما أشار إليه ابن بطال أولى، وأولى منهما أن ذلك في أمور الدنيا؛ لأن بعض أمورها قد يفضي إلى الإثم كثيراً، والأقرب أن فاعل التخيير الآدمي وهو ظاهرٌ، وأمثلته كثيرةٌ ولا سيما إذا صدر من الكافر.

باب إِقَامَة الْحُدُودِ عَلَى الشَّرِيفِ وَالوَضِيعِ

٦٥٤٦- حدثنا أبوالوليد، قال: نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن عروة عن عائشةَ: أن أسامةَ كلَّم النبيَّ صلَّى الله عليهِ في امرأةٍ، فقال: «إنما هلكَ من كان قبلكم: أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضيعِ، ويتركون على الشريف، والذي نفسي بيدِهِ لو فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها».

قوله: (باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع) هو من الوضع وهو النقص، ووقع هنا بلفظ «الوضيع». وفي الطريق التي تليه بلفظ «الضعيف»، وهي رواية الأكثر في هذا الحديث، وقد رواه بلفظ «الوضيع» أيضاً النسائي من طريق إسماعيل بن أمية عن الزهري، والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة، ووقع للنسائي أيضاً في رواية لسفيان بلفظ «الدون الضعيف».

قوله: (حدثنا أبو الوليد) هو الطيالسي.

قوله: (حدثنا الليث عن ابن شهاب) في رواية أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد: «حدثنا ابن شهاب»، ولا يعارض ذلك رواية أبي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه أبو داود؛ لأن لفظ السياقين مختلفٌ، فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة باللفظ الأول، وعنده باللفظ الثاني بواسطة، وسأوضح ذلك.





قوله: (عن عروة) في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب: «أخبرني عروة بن الزبير»، وقد مضى سياقه في غزوة الفتح.

قوله: (أن أسامة) هو ابن زيد بن حارثة.

قوله: (كلم النبي ﷺ في امرأة) هكذا رواه أبو الوليد مختصراً، ورواه غيره عن الليث مطولاً، كما في الباب بعده.

قوله: (ويتركون على الشريف) كذا لأبي ذر عن الكشميهني، وفيه حذفٌ تقديره: ويتركون إقامة الحد على الشريف، فلا يقيمون عليه الحد.

قوله: (لو فاطمة) كذا للأكثر، قال ابن التين: التقدير: لو فعلت فاطمة ذلك؛ لأن «لو» يليها الفعل دون الاسم. قلت: الأولى التقدير بما جاء في الطريق الأخرى: «لو أن فاطمة» كذا في رواية الكشميهني هنا، وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع، ولو هنا شرطيةٌ، وحذف أن ورد معها كثيراً كقوله ﷺ في الحديث الذي عند مسلم: «لو أهل عمان أتاهم رسولي»، فالتقدير: لو أن أهل عمان، وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين إيراده هنا بحذف أن، ولا إنكار عليه، فإن ذلك ثابتٌ هنا في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني، وكذا هو في رواية النسفي، ووقع في رواية إسحاق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي: «لو سرقت فاطمة «وهو يساعد تقدير ابن التين.

باب كراهية الشفاعةِ في الحدِّ إذا رُفعَ إلى السلطانِ

٦٥٤٧- حدثنا سعيدُ بن سليمانَ قال نا الليثُ عنِ ابنِ شهابٍ عن عُروةَ عن عائشةَ: أنَّ قريشاً أهمتهم المرأةُ المخزوميةُ التي سرقتْ، قالوا: من يكلمُ رسولَ الله صلى الله عليهِ. ومن يجترئُ عليه إلا أُسامةُ حِبُّ رسولِ الله صلى الله عليهِ؟ فكلم رسولَ الله صلى الله عليهِ، فقال: «أتشفعُ في حدٍّ من حدودِ الله؟» ثم قامَ فخطبَ قال: «يا أيها الناسُ، إنما ضلَّ من قبلكم: أنهم كانوا إذا سرقَ الشريفُ تركوهُ، وإذا سرقَ الضعيفُ فيهم أقاموا عليهِ الحدَّ، وايم الله لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقتْ لقطعَ محمدٌ يدها».

قوله: (باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان) كذا قيد ما أطلقه في حديث الباب: «أتشفع في حد من حدود الله؟»، وليس القيد صريحاً فيه، وكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه صريحاً، وهو في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه، وفيه: «أن النبي ﷺ قال لأسامة لما شفع فيها: لا تشفع في حد، فإن الحدود إذا انتهت إليَّ فليس لها متركٌ»، وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب» ترجم له أبو داود: «العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان» وصححه الحاكم، وسنده إلى عمرو بن





شعيب صحيحٌ. وأخرج أبو داود أيضاً وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد، قال: خرج علينا ابن عمر فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره» وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفاً، وللمرفوع شاهد من حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني وقال: «فقد ضاد الله في ملكه»، وأخرج أبو يعلى من طريق أبي المحياة عن أبي مطر: رأيت علياً أتي بسارق، فذكر قصة فيها: «أن رسول الله ﷺ أتي بسارق» فذكر قصة فيها «قالوا: يا رسول الله أفلا عفوت؟ قال: ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم»، وأخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال: «لقي الزبير سارقاً فشفع فيه، فقيل له حتى يبلغ الإمام، فقال: إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع» وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه، وهو منقطع مع وقفه، وهو عند ابن أبي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفاً، وبسند آخر حسن عن علي نحوه كذلك، وبسند صحيح عن عكرمة: أن ابن عباس وعماراً والزبير أخذوا سارقاً فخلوا سبيله، فقلت لابن عباس: بئسما صنعتم حين خليتم سبيله، فقال: لا أم لك، أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك. وأخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولاً مرفوعاً بلفظ: «اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي، فإذا وصل الوالي فعفا، فلا عفا الله عنه» والموقوف هو المعتمد، وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن أمية عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سُرِق رداؤه، ثم أراد أن لا يقطع، فقال له النبي ﷺ: «هل لا قبل أن تأتيني به»، وحدث ابن مسعود في قصة الذي سرق، فأمر النبي ﷺ بقطعه، فرأوا منه أسفاً عليه، فقالوا: يا رسول الله كأنك كرهت قطعه، فقال: «وما يمنعني؟ لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم، إنه ينبغي للإمام إذا أنهي إليه حدٌ أن يقيمه، والله عفوٌ يحب العفو» وفي الحديث قصةٌ مرفوعةٌ، وأخرج موقوفاً أخرجه أحمد وصححه الحاكم، وحديث عائشة مرفوعاً: «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم، إلا في الحدود» أخرجه أبو داود. ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير. وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم، وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام.

قوله: (عن عائشة) كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة، وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال: «ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة» فذكر حديث الباب، سواء أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني، وقال: تفرد به عمر بن قيس، يعني من حديث أم سلمة. قال الدارقطني في «العلل»: الصواب رواية الجماعة.

قوله: (أن قريشاً) أي القبيلة المشهورة، وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي انتسبوا إليه في المناقب، وأن الأكثر: أنه فهر بن مالك، والمراد بهم هنا من أدرك القصة التي تذكر بمكة.

قوله: (أهمتهم المرأة) أي أجلبت إليهم هماً، أو صيّرتهم ذوي همٍّ، بسبب ما وقع منها، يقال: أهمني الأمر؛ أي أقلقني، ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند: «أهمهم شأن المرأة»، أي أمرها المتعلق بالسرقة، وقد وقع في رواية مسعود بن الأسود الآتي التنبيه عليها: «لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك، فأتينا رسول الله ﷺ» ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش، وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر. وسبب إعظامهم ذلك خشية أن





تقطع يدها، لعلمهم أن النبي ﷺ لا يرخص في الحدود، وكان قطع السارق معلوماً عندهم قبل الإسلام، ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه، وقد عقد ابن الكلبي باباً لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة، فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة، فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي ﷺ، وذكر من قطع في السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما، وأن عوفاً السابق لذلك.

قوله: (المخزومية) نسبة إلى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاءٌ معجمةٌ مشالةٌ ابن مرة بن كعب ابن لؤي بن غالب، ومخزوم أخو كلاب بن مرة، الذي نسب إليه بنو عبد مناف. ووقع في رواية إسماعيل بن أمية عن محمد بن مسلم، وهو الذي عند النسائي: «سرقت امرأة من قريش من بني مخزوم»، واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، وهي بنت أخي أبي سلمة ابن عبد الأسد الصحابي الجليل، الذي كان زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ، قُتل أبوها كافراً يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب، ووهم من زعم أن له صحبةً. وقيل هي أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد، وهي بنت عمر المذكورة، أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج، قال: «أخبرني بشر بن تيم أنها أم عمرو بن سفيان بن عبد الأسد» وهذا معضلٌ، ووقع مع ذلك في سياقه أنه قاله: «عن ظن وحسبان»، وهو غلطٌ ممن قاله؛ لأن قصتها مغايرةٌ للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سأوضحه. قال ابن عبد البر في «الاستيعاب»: فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد، هي التي قطع رسول الله ﷺ يدها؛ لأنها سرقت حلياً فكلمت قريشٌ أسامة فشفع فيها وهو غلامٌ. الحديث. قلت: وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن أبي ثابت رفعه: «أن فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد سرقت حلياً على عهد رسول الله ﷺ فاستشفعوا» الحديث. وأورد عبد الغني بن سعيد المصري في «المبهمات» من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق، قال: «سرقت فاطمة بنت أبي أسد بنت أخي أبي سلمة، فأشفقت قريش أن يقطعها النبي ﷺ» الحديث. والطريق الأولى أقوى، ويمكن أن يقال: لا منافاة بين قوله: بنت الأسود وبنت أبي الأسود لاحتمال أن تكون كنية الأسود أبا الأسود، وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضاً وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن عدي، فذكروا أنها خرجت ليلاً فوقعت بركب نزول فأخذت عيبةً لهم فأخذها القوم فأوثقوها، فلما أصبحوا أتوا بها النبي ﷺ فعاذت بحقوى أم سلمة، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت، وأنشدوا في ذلك شعراً قاله خنيس ابن يعلى بن أمية، وفي رواية ابن سعد أن ذلك كان في حجة الوداع، وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح أن قصة فاطمة بنت الأسود كانت عام الفتح، فظهر تغاير القصتين وأن بينهما أكثر من سنتين، ويظهر في ذلك خطأ من اقتصر على أنها أم عمرو كابن الجوزي، ومن رددها بين فاطمة وأم عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد. وقد تقلد ابن حزم ما قاله بشر بن تيم، لكنه جعل قصة أم عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة، وهو غلطٌ أيضاً لوقوع التصريح في قصة أم عمرو بأنها سرقت.

قوله: (التي سرقت) زاد يونس في روايته: «في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح» ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن أبي الأسود المعروف بابن العجماء. فأخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن إسحاق عن محمد





ابن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها، قال: «لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك، فجئنا إلى رسول الله ﷺ نكلمه» وسنده حسنٌ، وقد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث في رواية الحاكم، وكذا علقه أبو داود فقال: «روى مسعود بن الأسود» وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا: «وفي الباب عن مسعود بن العجماء» وقد أخرجه أبو الشيخ في «كتاب السرقة» من طريق يزيد بن أبي حبيب عن محمد ابن طلحة فقال: «عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها «فيحتمل أن يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه ومن خالته، ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه أنها سرقت حلياً، ويمكن الجمع بأن الحلي كان في القطيفة، فالذي ذكر القطيفة أراد بما فيها، والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف. ثم رجح عندي أن ذكر الحلي في قصة هذه المرأة وهمٌ كما سأبينه، ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو ابن دينار أن الحسن أخبره قال: سرقت امرأة، قال عمرو: وحسبت أنه قال: «من ثياب الكعبة» الحديث، وسنده إلى الحسن صحيحٌ، فإن أمكن الجمع وإلا فالأول أقوى. وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث: «أن المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده» أخرجه مسلمٌ وأبو داود، وأخرجه النسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري بلفظ: «استعارت امرأةٌ على ألسنة ناس يعرفون، وهي لا تعرف حلياً فباعته وأخذت ثمنه» الحديث، وقد بيّنه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح إليه: «أن امرأةً جاءت امرأةً فقالت: إن فلانة تستعيرك حلياً فأعارتها إياه، فمكثت لا تراه، فجاءت إلى التي استعارت لها فسألتها، فقالت: ما استعرتك شيئاً، فرجعت إلى الأخرى فأنكرت، فجاءت إلى النبي ﷺ فدعاها فسألها، فقالت: والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئاً، فقال: اذهبوا إلى بيتها تجدوه تحت فراشها. فأتوه فأخذوه، وأمر بها فقطعت» الحديث، فيحتمل أن تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي، وأطلق عليها في جحد الحلي في رواية حبيب بن أبي ثابت سرقت مجازاً. قال شيخنا في «شرح الترمذي» اختلف على الزهري: فقال الليث ويونس وإسماعيل بن أمية وإسحاق بن راشد سرقت، وقال معمر وشعيب: إنها استعارت وجحدت، قال: ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سنداً ومتناً: فرواه البخاري -يعني كما تقدم في الشهادات- عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال: ذهبت أسأل الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي، فقلت لسفيان: فلم يحفظه عن أحد قال: وجدت في كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهري، وقال فيه: إنها سرقت، وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة إنها سرقت أخرجه النسائي عنه، وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال: «أتي النبي ﷺ بسارق فقطعه» فذكره مختصراً، ومثله لأبي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان، وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن في آخره «قال سفيان: لا أدري ما هو» وأخرجه النسائي أيضاً عن إسحاق ابن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ «كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده» الحديث، وقال في آخره: «قيل لسفيان: من ذكره؟ قال أيوب بن موسى» فذكره بسنده المذكور، وأخرجه من طريق ابن أبي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة، وقال فيه: «سرقت» قال شيخنا: وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري إنما وجده في كتاب أيوب بن موسى، ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى، ولهذا قال في رواية أحمد: «لا أدري كيف هو» كما تقدم، وجزم جماعة بأن معمراً تفرد عن الزهري بقوله: «استعارت وجحدت» وليس كذلك؛ بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند





النسائي، ويونس، كما أخرجه أبو داود من رواية أبي صالح كاتب الليث عن الليث عنه، وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه، وكذا ذكر البيهقي أن شبيب ابن سعيد رواه عن يونس، وكذلك رواه ابن أخي الزهري عن الزهري أخرجه ابن أيمن في مصنفه عن إسماعيل القاضي بسنده إليه، وأخرج أصله أبو عوانة في صحيحه، والذي اتضح لي أن الحديثين محفوظان عن الزهري، وأنه كان يحدّث تارةً بهذا وتارةً بهذا، فحدّث يونس عنه بالحديثين، واقتصرت كل طائفة من أصحاب الزهري غير يونس على أحد الحديثين، فقد أخرج أبو داود والنسائي وأبو عوانة في صحيحه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر «أن امرأةً مخزوميةً كانت تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها» وأخرجه النسائي وأبو عوانة أيضاً من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ «استعارت حلياً»، وقد اختلف نظر العلماء في ذلك، فأخذ بظاهره أحمد في أشهر الروايتين عنه وإسحاق، وانتصر له ابن حزم من الظاهرية، وذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع في جحد العارية، وهي رواية عن أحمد أيضاً، وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى «سرقت» أرجح، وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل، فأما الترجيح، فنقل النووي أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة، قال: والشاذة لا يعمل بها. وقال ابن المنذر في الحاشية وتبعه المحب الطبري: قيل: إن معمراً انفرد بها. وقال القرطبي: رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد، فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ، وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن أخي الزهري ونمطه. هذا قول المحدثين. قلت: سبقه لبعضه القاضي عياض، وهو يشعر بأنه لم يقف على روايته شعيب ويونس بموافقة معمر، إذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر، وأن من وافقه كابن أخي الزهري ونمطه، ولا زاد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين، إذ لا يعرف عن أحد من المحدثين أنه قرن شعيب بن أبي حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخي الزهري؛ بل هم متفقون على أن شعيباً ويونس أرفع درجةً في حديث الزهري من ابن أخيه، ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيحٌ بالنسبة إلى اختلاف الرواة عنه إلا لكون رواية «سرقت» متفقاً عليها، ورواية «جحدت» انفرد بها مسلم، وهذا لا يدفع تقديم الجمع إذا أمكن بين الروايتين، وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي، فقال: لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري، وقد وافقهما ابن أخي الزهري، وأما الليث ويونس وإن كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه، وأما إسماعيل بن أمية وإسحاق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ، قلت: وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم، وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من إطراح أحد الطريقين، فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره: هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين، وتعقب بأن في كل من الطريقين أنهم استشفعوا بأسامة وأنه شفع، وأنه قيل له: «لا تشفع في حد من حدود الله» فيبعد أن أسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود إلى ذلك مرةً أخرى، ولا سيما إن اتحد زمن القصتين، وأجاب ابن حزم بأنه يجوز أن ينسى ويجوز أن يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم، فظن أن الشفاعة في جحد العارية جائزٌ، وأن لا حد فيه فشفع فأجيب بأن فيه الحد أيضاً، ولا يخفى ضعف الاحتمالين. وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت، فقطعت للسرقة لا للعارية، قال: وبذلك نقول وقال الخطابي في «معالم السنن» بعد أن حكى الخلاف وأشار إلى ما حكاه ابن المنذر: وإنما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفاً لها بخاص صفتها إذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنها مخزومية، وكأنها لما





كثر منها ذلك ترقت إلى السرقة وتجرأت عليها. وتلقف هذا الجواب من الخطابي جماعةٌ منهم البيهقي، فقال: تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك، والقطع على السرقة. وقال المنذري نحوه، ونقله المازري ثم النووي عن العلماء. وقال القرطبي: يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه: أحدها قوله في آخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية: «لو أن فاطمة سرقت» فإن فيه دلالةً قاطعةً على أن المرأة قطعت في السرقة، إذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغياً، ولقال: لو أن فاطمة جحدت العارية. قلت: وهذا قد أشار إليه الخطابي أيضاً. ثانيها: لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئاً إذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية. ثالثها: إنه عارض ذلك حديث «ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطعٌ» وهو حديثٌ قويٌ. قلت: أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رفعه، وصرح ابن جريج في رواية للنسائي بقوله: «أخبرني أبو الزبير» ووهم بعضهم هذه الرواية، فقد صرح أبو داود بأن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير، قال: وبلغني عن أحمد أنما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات، ونقل ابن عدي في «الكامل» عن أهل المدينة أنهم قالوا: لم يسمع ابن جريج من أبي الزبير، وقال النسائي: رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن أبي الزبير، فلم يقل أحدٌ منهم: أخبرني ولا أحسبه سمعه. قلت: لكن وجد له متابعٌ عن أبي الزبير أخرجه النسائي أيضاً من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير، لكن أبو الزبير مدلسٌ أيضاً وقد عنعنه عن جابر، لكن أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة أبي الزبير فقوى الحديث، وقد أجمعوا على العمل به إلا من شذ، فنقل ابن المنذر عن إياس بن معاوية أنه قال: المختلس يقطع، كأنه ألحقه بالسارق لاشتراكهما في الأخذ خفيةً، ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر، وإلا ما ذكر من قطع جاحد العارية، وأجمعوا على أن لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب إلا إن كان قاطع طريق والله أعلم. وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي: لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة، فإن الجحد داخل في اسم السرقة، فيجمع بين الروايتين بأن الذين قالوا: سرقت أطلقوا على الجحد سرقة، كذا قال ولا يخفى بعده. قال: والذي أجاب به الخطابي مردودٌ؛ لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به، ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه في إحدى الروايتين القطع على السرقة، وفي الأخرى على الجحد على حد سواء، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلمية، فكلٌ من الروايتين دل على أن علة القطع كلٌ من السرقة وجحد العارية على انفراده، ويؤيد ذلك أن سياق حديث ابن عمر ليس فيه ذكرٌ للسرقة ولا للشفاعة من أسامة، وفيه التصريح بأنها قطعت في ذلك، وأبسط ما وجدت من طرقه ما أخرجه النسائي في رواية له: «أن امرأة كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله ﷺ، فاستعارت من ذلك حلياً فجمعته، ثم أمسكته، فقام رسول الله ﷺ فقال: لتتب امرأةٌ إلى الله تعالى، وتؤد ما عندها، مراراً. فلم تفعل، فأمر بها فقطعت» وأخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب: «أن امرأةً من بني مخزوم استعارت حلياً على لسان أناس فجحدت، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت» وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضاً إلى سعيد قال: «أتي النبي ﷺ بامرأة في بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت أناساً، فقالت: إن آل فلان يستعيرونكم كذا فأعاروها، ثم أتوا أولئك فأنكروا، ثم أنكرت هي، فقطعها النبي ﷺ»، وقال ابن دقيق العيد: صنيع صاحب «العمدة» حيث أورد الحديث بلفظ الليث، ثم قال: وفي لفظ فذكر لفظ معمر يقتضي أنها قصة واحدة، واختلف فيها: هل كانت سارقةً أو جاحدةً، يعني؛ لأنه أورد حديث عائشة





باللفظ الذي أخرجاه من طريق الليث، ثم قال: وفي لفظ كانت امرأةٌ تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، وهذه رواية معمر في مسلم فقط، قال: وعلى هذا فالحجة في هذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة؛ لأنه اختلاف في واقعة واحدة فلا يبت الحكم فيه بترجيح من روى أنها جاحدة على الرواية الأخرى، يعني وكذا عكسه فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين، والقطع في السرقة متفقٌ عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه. قلت: وهذه أقوى الطرق في نظري، وقد تقدم الرد على من زعم أن القصة وقعت لامرأتين فقطعتا في أوائل الكلام على هذا الحديث، والإلزام الذي ذكره القرطبي -في أنه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم القطع في جحد غير العارية- قويٌّ أيضاً، فإن من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية، فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه، إذ لم يقل أحدٌ بالقطع في الجحد على الإطلاق، وأجاب ابن القيم بأن الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لا يمكن الاحتراز منه، وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب، قال: ولا شك أن الحاجة ماسةٌ بين الناس إلى العارية، فلو علم المعير أن المستعير إذا جحد لا شيء عليه لجر ذلك إلى سد باب العارية، وهو خلاف ما تدل عليه حكمة الشريعة، بخلاف ما إذا علم أنه يقطع، فإن ذلك يكون أدعى إلى استمرار العارية، وهي مناسبةٌ لا تقوم بمجردها حجةٌ إذا ثبت حديث جابر في أن لا قطع على خائن، وقد فر من هذا بعض من قال بذلك، فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعاً للمستعار منه، ثم تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها، فإن هذا لا يقطع بمجرد الخيانة؛ بل لمشاركته السارق في أخذ المال خفيةً.

(تنبيهٌ): قول سفيان المتقدم: ذهبت أسأل الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي مما يكثر السؤال عنه وعن سببه، وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان، فرأينا في كتاب المحدث الفاضل لأبي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز أخبرني محمد بن إدريس قال: قلت لسفيان بن عيينة: كم سمعت من الزهري؟ قال: أما مع الناس فما أحصي، وأما وحدي فحديث واحد، دخلت يوماً من باب بني شيبة فإذا أنا به جالس إلى عمود، فقلت: يا أبا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله ﷺ يدها، قال: فضرب وجهي بالحصى، ثم قال: قم، فما يزال عبدٌ يقدم علينا بما نكره، قال: فقمت منكسراً، فمر رجلٌ فدعاه فلم يسمع، فرماه بالحصى فلم يبلغه، فاضطر إليَّ فقال: ادعه لي، فدعوته له، فأتاه فقضى حاجته، فنظر إليَّ فقال: تعال، فجئت فقال: «أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: العجماء جبارٌ» الحديث، ثم قال لي: هذا خيرٌ لك من الذي أردت. قلت: وهذا الحديث الأخير أخرجه مسلمٌ والأربعة من طريق سفيان بدون القصة.

قوله: (فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ) أي يشفع عنده فيها أن لا تقطع: إما عفواً وإما بفداء، وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الأسود، ولفظه بعد قوله: أعظمنا ذلك «فجئنا إلى النبي ﷺ فقلنا: نحن نفديها بأربعين أوقية، فقال: تطهر خيرٌ لها»، وكأنهم ظنوا أن الحد يسقط بالفدية، كما ظن ذلك من أفتى والد العسيف الذي زنى بأنه يفتدي منه بمئة شاة ووليدة. ووجدت لحديث مسعود هذا شاهداً عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو: «أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ، فقال قومها: نحن نفديها».





قوله: (من يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة، ويجوز فتح الجيم والراء مع المد. ووقع في رواية قتيبة «فقالوا: ومن يجترئ عليه» وهو أوضح؛ لأن الذي استفهم بقوله: «من يكلم» غير الذي أجاب بقوله: «ومن يجترئ»، والجرأة هي الإقدام بإدلال، والمعنى: ما يجترئ عليه إلا أسامة، وقال الطيبي: الواو عاطفة على محذوف، تقديره: لا يجترئ عليه أحدٌ لمهابته، لكن أسامة له عليه إدلالٌ، فهو يجسر على ذلك. ووقع في حديث مسعود بن الأسود بعد قوله: تطهر خيرٌ لها «فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة»، ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح «ففزع قومها إلى أسامة» أي لجؤوا، وفي رواية أيوب بن موسى في الشهادات: «فلم يجترئ أحد أن يكلمه إلا أسامة»، وكان السبب في اختصاص أسامة بذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه «أن النبي ﷺ قال لأسامة: لا تشفع في حد، وكان إذا شفع شفعه» بتشديد الفاء أي قبل شفاعته، وكذا وقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت: «وكان رسول الله ﷺ يشفعه».

قوله: (حب رسول الله ﷺ) بكسر المهملة بمعنى محبوب، مثل قسم بمعنى مقسوم، وفي ذلك تلميح بقول النبي ﷺ: «اللهم إني أحبه فأحبه»، وقد تقدم في المناقب.

قوله: (فكلّم رسول الله ﷺ) بالنصب، وفي رواية قتيبة «فكلّمه أسامة»، وفي الكلام شيء مطوي تقديره: فجاءوا إلى أسامة فكلموه في ذلك، فجاء أسامة إلى النبي ﷺ فكلمه، ووقع في رواية يونس: «فأُتي بها رسول الله ﷺ فكلمه فيها» فأفادت هذه الرواية أن الشافع يشفع بحضرة المشفوع له، ليكون أعذر له عنده إذا لم تقبل شفاعته. وعند النسائي من رواية إسماعيل بن أمية: «فكلّمه فزبره» بفتح الزاي والموحدة؛ أي أغلظ له في النهي حتى نسبه إلى الجهل؛ لأن الزبر بفتح ثم سكون هو العقل، وفي رواية يونس «فكلّمه فتلون وجه رسول الله ﷺ»، زاد شعيب عند النسائي: «وهو يكلمه»، وفي مرسل حبيب بن أبي ثابت: «فلما أقبل أسامة ورآه النبي ﷺ قال: لا تكلمني يا أسامة».

قوله: (فقال: أتشفع في حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الإنكاري؛ لأنه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك، زاد يونس وشعيب «فقال أسامة: استغفر لي يا رسول الله»، ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي: «أن امرأة من بني مخزوم سرقت، فأُتي بها النبي ﷺ فعاذت بأم سلمة» بذال معجمة؛ أي استجارت أخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر، وذكره أبو داود تعليقاً، والحاكم موصولاً من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر «فعاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ» قال المنذري: يجوز أن تكون عاذت بكل منهما، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأن زينب بنت رسول الله ﷺ كانت ماتت قبل هذه القصة؛ لأن هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان، وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الأولى من السنة، فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبي ﷺ وهي بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة. قلت: أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبي ﷺ مجازاً لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف. ثم قال شيخنا: وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة، وقال فيه: «فعاذت بربيب النبي ﷺ» براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت، وقال في آخره: قال ابن أبي الزناد: وكان ربيب النبي ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن



أبي سلمة، فعاذت بأحدهما. قلت: وقد ظفرت بما يدل على أنه عمر بن أبي سلمة، فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي «قال: سرقت امرأة -فذكر الحديث، وفيه- فجاء عمر بن أبي سلمة، فقال للنبي ﷺ: أي أبه، إنها عمتي، فقال: لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن: فلم أشك أنها بنت الأسود بن عبد الأسد. قلت: ولا منافاة بين الروايتين عن جابر، فإنه يحمل على أنها استجارت بأم سلمة بأولادها واختصها بذلك؛ لأنها قريبتها وزوجها عمها، وإنما قال عمر بن أبي سلمة: «عمتي» من جهة السن، وإلا فهي بنت عمه أخي أبيه، وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث: «أي عم اسمع من ابن أخيك» وهو ابن عمها أخي أبيها أيضاً. ووقع عند أبي الشيخ من طريق أشعث عن أبي الزبير عن جابر: «أن امرأة من بني مخزوم سرقت، فعاذت بأسامة»، وكأنها جاءت مع قومها فكلّموا أسامة بعد أن استجارت بأم سلمة، ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت: «فاستشفعوا على النبي ﷺ بغير واحد، فكلموا أسامة».

قوله: (ثم قام فخطب) في رواية قتيبة «فاختطب» وفي رواية يونس: «فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيباً».

قوله: (فقال: يا أيها الناس) في رواية قتيبة بحذف يا من أوله، وفي رواية يونس فقام خطيباً، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد».

قوله: (إنما ضل من كان قبلكم) في رواية أبي الوليد: «هلك»، وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم، وفي رواية. سفيان عند النسائي: «إنما هلك بنو إسرائيل»، وفي رواية قتيبة: «أهلك من كان قبلكم» قال ابن دقيق العيد: الظاهر أن هذا الحصر ليس عاماً، فإن بني إسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك، فيحمل ذلك على حصر مخصوص، وهو الإهلاك بسبب المحاباة في الحدود، فلا ينحصر ذلك في حد السرقة. قلت: يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في «كتاب السرقة» من طريق زاذان عن عائشة مرفوعاً: «أنهم عطلوا الحدود عن الأغنياء، وأقاموها على الضعفاء» والأمور التي أشار إليها الشيخ سبق منها في ذكر بني إسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا، وسيأتي شرحه بعد هذا، وفي التفسير حديث ابن عباس في أخذ الدية من الشريف إذا قتل عمداً، والقصاص من الضعيف، وغير ذلك.

قوله: (إنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه) في رواية قتيبة: «إذا سرق فيهم الشريف»، وفي رواية سفيان عند النسائي: «حين كانوا إذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه، ولم يقيموه عليه»، وفي رواية إسماعيل بن أمية: «وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه».

قوله: (وايم الله) تقدم ضبطها في كتاب الأيمان والنذور، ووقع مثله في رواية إسحاق بن راشد، ووقع في رواية أبي الوليد: «والذي نفسي بيده»، وفي رواية يونس: «والذي نفس محمد بيده».

قوله: (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الأمثلة التي صح فيها أن «لو» حرف امتناع لامتناع، وقد أتقن القول في ذلك صاحب المغني، وسيأتي بسط ذلك في كتاب التمني إن شاء الله تعالى. وقد ذكر ابن ماجه عن محمد





ابن رمح شيخه في هذا الحديث «سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث: قد أعاذها الله من أن تسرق» وكل مسلم ينبغي له أن يقول هذا، ووقع للشافعي أنه لما ذكر هذا الحديث قال: فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة، واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ، وإنما خص ﷺ فاطمة ابنته بالذكر؛ لأنها أعز أهله عنده، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها، فأراد المبالغة في إثبات إقامة الحد على كل مكلف، وترك المحاباة في ذلك، ولأن اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها.

قوله: (لقطع محمدٌ يدها) في رواية أبي الوليد والأكثر: «لقطعت يدها»، وفي الأول تجريدٌ، زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه، كما مضى في غزوة الفتح: «ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت، فقطعت يدها»، ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنسائي «قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها» وفي أخرى له «فأمر بها فقطعت» وفي حديث جابر عند الحاكم: «فقطعها». وذكر أبو داود تعليقاً عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد نحو حديث المخزومية، وزاد فيه: «قال: فشهد عليها» وزاد يونس أيضاً في روايته: «قالت عائشة: فحسنت توبتها بعد وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك، فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ»، وأخرجه الإسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك: وفيه «قال عروة: قالت عائشة»، ووقع في رواية شعيب عند الإسماعيلي في الشهادات، وفي رواية ابن أخي الزهري عند أبي عوانة كلاهما عن الزهري «قال: وأخبرني القاسم بن محمد: أن عائشة قالت: فنكحت تلك المرأة رجلاً من بني سليم وتابت، وكانت حسنة التلبس، وكانت تأتيني فأرفع حاجتها» الحديث، وكأن هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعاً عن عائشة، وعندهما زيادة على الآخر، وفي آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم: «قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن أبي بكر: أن النبي ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها»، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أنها قالت: «هل لي من توبة يا رسول الله؟ فقال: أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك»، وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود، وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك إلى أولي الأمر، واختلف العلماء في ذلك، فقال أبو عمر بن عبد البر: لا أعلم خلافاً: أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته. وذكر الخطابي وغيره عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف، فقال: لا يشفع للأول مطلقاً، سواء بلغ الإمام أم لا، وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام. وتمسك بحديث الباب من أوجب إقامة الحد على القاذف إذا بلغ الإمام ولو عفا المقذوف، وهو قول الحنفية والثوري والأوزاعي، وقال مالكٌ والشافعي وأبو يوسف: يجوز العفو مطلقاً، ويدرأ بذلك الحد؛ لأن الإمام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز أن يقيم البينة بصدق القاذف، فكانت تلك شبهةً قويةً. وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة. وفيه قبول توبة السارق، ومنقبة لأسامة. وفيه ما يدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها ﷺ في أعظم المنازل، فإن في القصة إشارةً إلى أنها الغاية في ذلك عنده، ذكره ابن هبيرة، وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال أهله، ولا يؤخذ منه أنها أفضل من عائشة؛ لأن من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها، ولا تنتفي المساواة. وفيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه، ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر، والتشديد في ذلك، والإنكار على من رخص فيه، أو تعرض للشفاعة فيمن





وجب عليه. وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر، للمبالغة في الزجر عن الفعل، ومراتب ذلك مختلفةٌ، ولا يحق ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي. ويؤخذ منه جواز الإخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بأمر محقق. وفيه أن من حلف على أمر لا يتحقق أنه يفعله أو لا يفعله لا يحنث، كمن قال لمن خاصم أخاه: والله لو كنت حاضراً لهشمت أنفك، خلافاً لمن قال: يحنث مطلقاً، وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه، وقد حكى ابن الكلبي في قصة أم عمرو بنت سفيان: أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاماً، وأن أسيداً ذكر ذلك للنبي ﷺ كالمنكر على امرأته، فقال: رحمتها رحمها الله. وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع، وتمسك به بعض من قال: إن شرع من قبلنا شرعٌ لنا؛ لأن فيه إشارة إلى تحذير من فعل الشيء الذي جر الهلاك إلى الذين من قبلنا، لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظرٌ، وإنما يتم أن لو لم يرد قطع السارق في شرعنا، وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلاً.

باب قَول الله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، وَفي كَمْ يُقْطَع؟

وقطعَ عليٌّ منَ الكفِّ، وقال قتادةُ في امرأةٍ سرقتْ فقطعتْ شمالها: ليسَ إلا ذلكَ.

٦٥٤٨- حدثنا عبدُالله بن مسلمةَ قال نا إبراهيمُ بن سعدٍ عنِ ابنِ شهابٍ عن عمرةَ عن عائشةَ قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «تقطعُ اليدُ في رُبعِ دينار فصاعداً». وتابعهُ عبدُالرحمنِ بن خالدٍ، وابنُ أخي الزهريّ، ومعمرٌ عن الزهري.

٦٥٤٩- نا إسماعيلُ بن أبي أُوَيس عنِ ابنِ وهب عن يونسَ عن ابنِ شهابٍ عن عُروةَ بن الزبيرِ وعمرة عن عائشةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «تُقطعُ يدُ السارقِ في ربعِ دينارٍ».

٦٥٥٠- حدثنا عمرانُ بن ميسرةَ قال نا عبدُالوارثِ قال نا الحسينُ عن يحيى بن أبي كثيرٍ عن محمدِ ابن عبدِالرحمنِ الأنصاريّ عن عمرةَ بنت عبدِالرحمنِ حدَّثَتْهُ أن عائشةَ حدَّثتهم عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «تقطعُ في ربعِ دينارٍ».

٦٥٥١- حدثنا عثمانُ بن أبي شيبةَ قال نا عبدةُ عن هشام بن عروةَ عن أبيهِ قال أخبرتني عائشةُ أن يدَ السارقِ لم تُقطعْ على عهدِ النبيِّ صلى الله عليهِ إلا في ثمنِ مجنٍ حجفةٍ أو تُرسٍ. حدثنا عثمانُ قال نا حميد بن عبدِالرحمنِ قال نا هشامٌ عن أبيهِ عن عائشةَ.. مثله.

٦٥٥٢- نا محمدُ بن مقاتلٍ قال أنا عبدُالله قال أنا هشامُ بن عروةَ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: لم تكن تُقطعُ يدُ السارقِ في أدنى من حجفةٍ أو تُرْسٍ، كلُّ واحدٍ منهما ذو ثمن.





٦٥٥٣- حدثنا يوسفُ بن موسى قال نا أبوأُسامةَ قال هشامُ بن عروةَ أنا عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: لم تُقطع يدُ السارق في عهدِ النبيِّ صلى الله عليهِ في أدنى من ثمنِ المجنّ: ترس أو حجفة، وكان كلُّ واحدٍ منهما ذا ثمن. رواهُ وكيعٌ وابنُ إدريسٍ عن هشامٍ عن أبيهِ مرسلاً.

٦٥٥٤- نا إسماعيلُ قال ني مالكُ بن أنسٍ عن نافعٍ مولى عبدالله بن عمرَ عن عبدِالله بن عمرَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قطعَ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهم. تابعهُ محمدُ بن إسحاقَ، وقال الليثُ: ني نافعٌ: قيمته.

٦٥٥٥- حدثنا موسى بن إسماعيلَ قال نا جويريةُ عن نافعٍ عنِ ابنِ عمرَ قال: قطعَ رسولُ الله صلى الله عليهِ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهمَ.

٦٥٥٦- حدثنا مسددٌ قال نا يحيى عن عُبيدِالله قال ني نافعٌ عن عبدِالله قال: قطعَ النبيُّ صلى الله عليهِ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهم.

٦٥٥٧- حدثنا إبراهيمُ بن المنذرِ نا أبوضمرةَ نا موسى بن عقبةَ عن نافعٍ أنَّ عبدَالله بن عمرَ قال: قطعَ النبيُّ صلى الله عليهِ يدَ سارقٍ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهمَ.

٦٥٥٨- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الأعمشُ قال سمعتُ أباصالح قال: سمعتُ أباهريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لعنَ الله السارقَ، يسرقُ البيضةَ فتقطعُ يدُهُ، ويسرقُ الحبلَ فتقطعُ يدُهُ».

قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾) كذا أطلق في الآية اليد، وأجمعوا على أن المراد اليمنى إن كانت موجودةً، واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمداً أو خطأً هل يجزئ؟ وقدم السارق على السارقة، وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة غالباً في الذكورية؛ ولأن داعية الزنا في الإناث أكثر؛ ولأن الأنثى سببٌ في وقوع الزنا، إذ لا يتأتى غالباً إلا بطواعيتها. وقوله: بصيغة الجمع ثم التثنية، إشارة إلى أن المراد جنس السارق، فلوحظ فيه المعنى فجمع، والتثنية بالنظر إلى الجنسين المتلفظ بهما. والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه: الأخذ خفيةً، وعرفت في الشرع بأخذ شيء خفيةً، ليس للآخذ أخذه، ومن اشترط الحرز وهم الجمهور، زاد فيه: من حرز مثله، قال ابن بطال: الحرز مستفادٌ من معنى السرقة يعني في اللغة، ويقال لسارق الإبل: الخارب بخاء معجمة، وللسارق في المكيال: مطففٌ، وللسارق في الميزان: مخسرٌ، في أشياء أخرى ذكرها ابن خالويه في «كتاب ليس» قال المازري ومن تبعه: صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها،





وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب، ولسهولة إقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها، وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حمايةً لليد، ثم لما خانت هانت، وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعري في قوله:

يدٌ بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار؟

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله:

صيانة العضو أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري

وشرح ذلك: أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي، ولو كان نصاب القطع خمس مئة دينار لكثرت الجنايات على الأموال، فظهرت الحكمة في الجانبين، وكان في ذلك صيانة من الطرفين، وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب، ونحوه على بعض منكري القياس، فقال: القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى، فإن الغصب أكثر هتكاً للحرمة من السرقة، فدل على عدم اعتبار القياس؛ لأنه إذا لم يعمل به في الأعلى فلا يعمل به في المساوي، وجوابه: إن الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لإيرادها، وستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى.

قوله: (وقطع علي من الكف) أشار بهذا الأثر إلى الاختلاف في محل القطع، وقد اختلف في حقيقة اليد، فقيل: أولها من المنكب، وقيل: من المرفق، وقيل: من الكوع، وقيل: من أصول الأصابع. فحجة الأول أن العرب تطلق الأيدي على ذلك، ومن الثاني آية الوضوء ففيها ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ومن الثالث آية التيمم، ففي القرآن ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، وبينت السنة كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط، وأخذ بظاهر الأول بعض الخوارج، ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعةٌ، والثاني لا نعلم من قال به في السرقة، والثالث قول الجمهور، ونقل بعضهم فيه الإجماع، والرابع نقل عن علي، واستحسنه أبو ثور، وردّ بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغةً ولا عرفاً؛ بل مقطوع الأصابع، وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع، فقال بالأول الخوارج، وهم محجوجون بإجماع السلف على خلاف قولهم، وألزم ابن حزم الحنفية بأن يقولوا بالقطع من المرفق قياساً على الوضوء، وكذا التيمم عندهم، قال: وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة، ونقله عياض قولاً شاذاً وحجة الجمهور الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم؛ لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة، فلما جاء النص بقطع اليد، وكانت تطلق على هذه المعاني وجب أن لا يترك المتيقن -وهو تحريمها- إلا بمتيقن وهو القطع من الكف، وأما الأثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حُجيَّة بن عدي: أن علياً قطع من المفصل، وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء ابن حيوة: «أن النبي ﷺ قطع من المفصل»، وأورده أبو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله، ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبي الزبير عن جابر رفعه مثله، وأخرج سعيد بن منصور عن





حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال: كان عمر يقطع من المفصل، وعلي يقطع من مشط القدم، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي حيوة أن علياً قطعه من المفصل، وجاء عن علي أنه قطع اليد من الأصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه، وهو منقطع وإن كان رجال السند من رجال الصحيح، وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن عليّاً كان يقطع الرجل من الكعب، وذكر الشافعي في «كتاب اختلاف علي وابن مسعود» أن عليّاً كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة، ويقول: أستحيي من الله أن أتركه بلا عمل. وهذا يحتمل أن يكون بقي الإبهام والسبابة وقطع الكف والأصابع الثلاثة، ويحتمل أن يكون بقي الكف أيضاً والأول أليق؛ لأنه موافق لما نقل البخاري أنه قطع من الكف، وقد وقع في بعض النسخ بحذف «من» بلفظ «وقطع عليٌّ الكف».

قوله: (وقال قتادة في امرأة سرقت فقطعت شمالها: ليس إلا ذلك) وصله أحمد في تاريخه عن محمد ابن الحسين الواسطي عن عوف الأعرابي عنه، هكذا قرأت بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، فذكر مثل قول الشعبي: لا يزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد. وكان ساق بسنده عن الشعبي أنه سئل عن سارق قدم ليقطع، فقدم شماله فقطعت، فقال: لا يزاد على ذلك، وأشار المصنف بذكره إلى أن الأصل: أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى، وهو قول الجمهور، وقد قرأ ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم قال: هي قراءتنا. يعني أصحاب ابن مسعود. ونقل فيه عياض الإجماع وتعقب، نعم قد شذ من قال: إذا قطع الشمال أجزأت مطلقاً، كما هو ظاهر النقل عن قتادة، وقال مالكٌ: إن كان عمداً وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين، وإن كان خطأً وجبت الدية ويجزئ عن السارق، وكذا قال أبو حنيفة، وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق، واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانياً: فقال الجمهور: تقطع رجله اليسرى، ثم إن سرق فاليد اليسرى، ثم إن سرق فالرجل اليمنى، واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة، وبأنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة: فإذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانياً إلى أن لا يبقى له ما يقطع، ثم إن سرق عزر وسجن، وقيل: يقتل في الخامسة قاله أبو مصعب الزهري المدني صاحب مالك، وحجته ما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث جابر قال: «جيء بسارق إلى النبي ﷺ فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، ثم جيء به الثانية فقال: اقتلوه -فذكر مثله إلى أن قال- فأتي به الخامسة فقال: اقتلوه. قال جابرٌ: فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر، قال النسائي: هذا حديث منكر، ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي، وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعي: إن هذا منسوخٌ، وقال بعضهم: هو خاصٌ بالرجل المذكور، فكأن النبي ﷺ اطلع على أنه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة، ويحتمل أنه كان من المفسدين في الأرض. قلت: وللحديث شاهدٌ من حديث الحارث بن حاطب أخرجه النسائي، ولفظه: «أن النبي ﷺ أتي بلص، فقال: اقتلوه، فقالوا: إنما سرق» فذكر نحو حديث جابر في قطع أطرافه الأربع، إلا أنه قال في آخره: «ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر، فقال أبو بكر: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: اقتلوه، ثم دفعه إلى فتية من قريش فقتلوه» قال النسائي: لا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً، قلت: نقل المنذري تبعاً لغيره فيه الإجماع، ولعلهم أرادوا أنه استقر على ذلك، وإلا فقد جزم الباجي في





«اختلاف العلماء» أنه قول مالك، ثم قال: وله قول آخر لا يقتل، وقال عياض: لا أعلم أحداً من أهل العلم قال به إلا ما ذكره أبو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة، فقال: ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه، ثم إن عاد فرجله اليسرى، ثم إن عاد فيده اليسرى، ثم إن عاد فرجله اليمنى، فإن سرق في الخامسة قُتِل كما قال رسول الله ﷺ وعمر بن عبد العزيز انتهى، وفيه قولٌ ثالثٌ: بقطع اليد بعد اليد، ثم الرجل بعد الرجل، نقل عن أبي بكر وعمر ولا يصح، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد: أن أبا بكر قطع يد سارق في الثالثة، ومن طريق سالم بن عبد الله: أن أبا بكر إنما قطع رجله، وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما، وفيه قول رابع: تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى، ثم لا قطع. أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيفٌ، ومن طريق أبي الضحى: أن علياً، نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه، وبسند صحيح عن إبراهيم النخعي: كانوا يقولون: لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يدٌ يأكل بها ويستنجي بها، وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ: أن عمر أراد أن يقطع في الثالثة، فقال له عليٌّ: اضربه واحبسه ففعل، وهذا قول النخعي والشعبي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة، وفيه قول خامس: قاله عطاء لا يقطع شيءٌ من الرجلين أصلاً على ظاهر الآية، وهو قول الظاهرية. قال ابن عبد البر: حديث القتل في الخامسة منكر، وقد ثبت «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، وثبت «السرقة فاحشة وفيها عقوبة»، وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد، وهم يقرؤون ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وإن قتل خطأً، وهم يقرؤون ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾، ويمسحون على الخفين وهم يقرؤون غسل الرجلين، وإنما قالوا جميع ذلك بالسنة. ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث: أحدها حديث عائشة من طريقين: الأولى:

قوله: (عن عمرة) قال الدارقطني في «العلل»: اقتصر إبراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة، ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة. قلت: وحكى ابن عبد البر أن بعض الضعفاء وهو إسحاق الحنيني بمهملة ونونين مصغر، رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة، وكذا روي عن الأوزاعي عن الزهري، قال ابن عبد البر: وهذان الإسنادان ليسا صحيحين، وقول إبراهيم ومن تابعه هو المعتمد، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى وحمويه عن إبراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة. قلت: وقد صرح ابن أخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة، وبسماع عمرة له من عائشة أخرجه أبو عوانة، وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة أنها سمعت عائشة.

قوله: (تقطع اليد في ربع دينار) في رواية يونس «تقطع يد السارق» وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار»، وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة.

قوله: (فصاعداً) قال صاحب المحكم: يختص هذا بالفاء، ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو، وقال ابن جني: هو منصوبٌ على الحال المؤكدة؛ أي: ولو زاد، ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعداً. قلت: ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم: «فما فوقه» بدل «فصاعداً» وهو بمعناه.





قوله: (وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن أخي الزهري ومعمر عن الزهري) أي في الاقتصار على عمرة، ثم ساق رواية يونس، وليس في آخره «فصاعداً»، وقد أخرجه مسلم عن حرملة والإسماعيلي من طريق همام، كلاهما عن ابن وهب بإثباتها، وأما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في «الزهريات» عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية إبراهيم بن سعد، وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن: أن الذهلي أخرجه في «علل حديث الزهري» عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعاً عن عبد الرحمن، وهذا الذي قاله لا وجود له؛ بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية أصلاً، وأما متابعة ابن أخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم، فوصلها أبو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه، وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا أيضاً أن الذهلي أخرجه عن روح بن عبادة عنه. قلت: ولا وجود له أيضاً، وإنما أخرجه عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد. وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه، وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه، وساقه النسائي ولفظه: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً»، ووصلها أيضاً هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر، وقال أبو عوانة في آخره: قال سعيدٌ: نبَّلنا معمراً رويناه عنه وهو شابٌ، وهو بنون وموحدة ثقيلة؛ أي صيرناه نبيلاً. قلت: وسعيد أكبر من معمر، وقد شاركه في كثير من شيوخه، ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائي، وقد رواه عن الزهري أيضاً سليمان بن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هارون عنه مقروناً برواية إبراهيم بن سعد.

قوله: (عن يونس) في رواية مسلم عن حرملة وأبي داود عن أحمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب.

قوله: (حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم، وهو بصريٌّ ثقةٌ، وفي طبقة حسين بن واقد قاضي مرو، وهو دونه في الإتقان.

قوله: (عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري) في رواية الإسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت أبي يقول حدثنا: الحسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، قال الإسماعيلي: رواه حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير كذلك، وقال همام بن يحيى: عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن ابن زرارة، قلت: نسب عبد الرحمن إلى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، قال الإسماعيلي: ورواه إبراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد، والذي قبله أصح، وبه جزم البيهقي، وأن من قال فيه: ابن ثوبان فقد غلط، قلت: وأخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن أبي الرجال عن محمد ابن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعاً، ولفظه: «تقطع يد السارق في ثمن المجن، وثمن المجن ربع دينار» وأخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ: «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن، قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار»، وقد توبع حسين المعلم عن يحيى، أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه.





قوله: (عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته) أي إنها حدثته، وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم، وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا، كما أكثروا من حذف قال في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة، وفي مثل سمعت أبي حدثنا فلان، وذكر ابن الصلاح أنه لا بد من النطق بقال، وفيه بحثٌ، ولم ينبه على حذف أن التي أشرت إليها. وفي رواية عبد الصمد المذكورة أن عمرة حدثته أن عائشة أم المؤمنين حدثتها.

قوله: (تقطع اليد في ربع دينار) هكذا في هذه الرواية مختصراً، وكذا في رواية مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد ابن صالح عن ابن وهب بلفظ: «القطع في ربع دينار فصاعداً» وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً»، وأخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً»، ورواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة «ما طال عليَّ ولا نسيت، القطع في ربع دينار فصاعداً» وهو إن لم يكن رفعه صريحاً لكنه في معنى المرفوع، وأخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك، ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفاً على عائشة، قال ابن عيينة: ورواية يحيى مشعرةٌ بالرفع، ورواية الزهري صريحةٌ فيه، وهو أحفظهم. وقد أخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التي أشرت إليها آنفاً. وكذا أخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفاً، وحاول الطحاوي تعليل رواية أبي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة، وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده، على أن الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع؛ لأن الموقوف محمول على طريق الفتوى، والعجب أن الطحاوي ضعف عبد الله بن أبي بكر في موضع آخر، ورام هنا تضعيف الطريق القويمة بروايته، وكأن البخاري أراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد ابن عبد الرحمن الأنصاري عنها، لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن، هل هو من قول النبي ﷺ أو من فعله، وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فيما أخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد، وزريق صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة، قالت: «القطع في ربع دينار فصاعداً»، ثم أخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعاً وموقوفاً، وقال: الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي العهد، ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعداً وفي هذا إشارة إلى الرفع والله أعلم. وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً» أورده الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ: «قال رسول الله ﷺ تقطع اليد» الحديث، وعلى هذا التعليل عوّل الطحاوي فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن عيينة بلفظ «كان يقطع»، وقال: هذا الحديث لا حجة فيه؛ لأن عائشة إنما أخبرت عما قطع فيه، فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه إذ ذاك، فكان عندها ربع دينار، فقالت: «كان النبي ﷺ يقطع في ربع دينار» مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر. وتعقب باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة إلى ظنها المجرد، وأيضاً فاختلاف التقويم وإن كان ممكناً لكن محال في العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين، وإنما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل، ولا يبلغ المثل غالباً، وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه، ورد بأن من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه، فأما إذا رجح بعضها فلا، ويتعين الأخذ بالراجح، وهو هنا





كذلك؛ لأن جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي ﷺ على تقرير قاعدة شرعية في النصاب، وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة، فالأخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى، وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه، وأما نقل الطحاوي عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقاً عليه عندهم؛ بل أكثرهم على العكس، وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصري، وذكر أن يونس صحب الزهري أربع عشرة سنة، وكان يزامله في السفر، وينزل عليه الزهري إذا قدم أيلة، وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مراراً، وأما ابن عيينة فإنما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومئة، ورجع الزهري فمات في التي بعدها، ولو سلم أن ابن عيينة أرجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما، فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معاً وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق، وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه، فاحتج بحديث محمد بن إسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال: «قطع رسول الله ﷺ رجلاً في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم» أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي والحاكم، ولفظ الطحاوي: «كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم»، وهو أشد في الاضطراب من حديث الزهري، فقيل عنه هكذا، وقيل: عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس، وقيل عنه: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه: «كانت قيمة المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم» وقيل عنه: عن عمرو عن عطاء مرسلاً، وقيل: عن عطاء عن أيمن: «أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته دينار»، كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء، وقيل: عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعاً عن أيمن، وقيل: عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت: «لم يقطع في عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذ دينار» أخرجه النسائي، ولفظ الطحاوي: «لا تقطع يد السارق إلا في حجفة، وقومت يومئذ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم»، وفي لفظ له: «أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن، وكان يقوّم يومئذ بدينار»، واختلف في لفظه أيضاً على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فقال حجاج بن أرطاة عنه بلفظ: «لا قطع فيما دون عشرة دراهم»، وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصاً في تحديد النصاب إلا أن حجاج بن أرطاة ضعيف، ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري؛ بل يجمع بينهما بأنه كان أولاً لا قطع فيما دون العشرة، ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد، كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم، وأما سائر الروايات فليس فيها إلا إخبار عن فعل وقع في عهده ﷺ وليس فيه تحديد النصاب، فلا ينافي رواية ابن عمر الآتية أنه «قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري، فإن ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم، وقد أخرج البيهقي من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت: «قيل: لعائشة ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار» وأخرج أيضاً من طريق ابن إسحاق عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: «أتيت بنبطي قد سرق فبعثت إلى عمرة، فقالت: أي بني إن لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه، فإن رسول الله ﷺ حدثتني عائشة أنه قال: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً». فهذا يعارض حديث ابن إسحاق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن إسحاق أيضاً، وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بأنها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتي، واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة: «أن جارية سرقت، فسئلت عائشة، فقالت: القطع في ربع دينار فصاعداً».





الطريق الثاني لحديث عائشة:

قوله: (حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال **(حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن)**، وقد أخرجه مسلم عن عثمان هذا، قال: «حدثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن» جمعهما وضمهما إلى غيرهما، فقال: «كلهم عن هشام» وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة، وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه، ونسبه كذلك.

قوله: (عن أبيه أخبرتني عائشة: أن يد السارق لم تقطع إلخ) وقع عند الإسماعيلي من طريق هارون ابن إسحاق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في السند، ولفظه عن هشام بن عروة: «أن رجلاً سرق قدحاً فأتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال أبي: إن اليد لا تقطع في الشيء التافه» ثم قال: «حدثتني عائشة» وهكذا أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان، وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله.

قوله: (لم يقطع على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن مجن حجفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان، وهو الاستتار مما يحاذره المستتر، وكسرت ميمه لأنه آلة في ذلك، والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة، وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره، والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين، وقيل: هما بمعنًى واحد، وعلى الأول «أو» في الخبر للشك وهو المعتمد، ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ «في أدنى ثمن حجفة أو ترس، كل واحد منهما ذو ثمن» والتنوين في قوله: «ثمن» للتكثير، والمراد أنه ثمن يرغب فيه، فأخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي الخبر، وليس المراد ترساً بعينه ولا حجفة بعينها وإنما المراد الجنس، وأن القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن، سواء كان ثمن المجن كثيراً أو قليلاً، والاعتماد إنما هو على الأقل فيكون نصاباً ولا يقطع فيما دونه، ورواية أبي أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولاً، وقوله فيها: «كان كل واحد منهما ذا ثمن» كذا ثبت في الأصول، وأفاد الكرماني أنه وقع في بعض النسخ: «وكان كل واحد منهما ذو ثمن» بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن في كان.

قوله: (رواه وكيع وابن إدريس عن هشام عن أبيه مرسلاً) أما رواية وكيع فأخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه عنه، ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال: «كان السارق في عهد النبي ﷺ يقطع في ثمن المجن، وكان المجن يومئذ له ثمن، ولم يكن يقطع في الشيء التافه» وأما رواية ابن إدريس وهو عبد الله الأودي الكوفي، فأخرجها الدارقطني في «العلل» والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن إدريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه: «أن يد السارق لم تقطع»، فذكر مثل سياق أبي أسامة سواء وزاد «ولم يكن يقطع في الشيء التافه» وقرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن: أن رواية ابن إدريس عند عبد الرزاق عنه، فيما ذكره الطبراني في «الأوسط» كذا قال الإسماعيلي، ووصله أيضاً عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله بن قبيصة الفزاري، وأرسله أيضاً عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن إسماعيل وجرير. قلت: وقد ذكرت رواية جرير، وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلاً، ووصله عنه أبو بكر بن أبي شيبة، أخرجه مسلم.





(تنبيه): لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه في هذا المتن، وأما الزهري فاختلف عليه في سنده، ولم يختلف عليه في المتن أيضاً، كما تقدم وهو حافظ، فيحتمل أن يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم، ويحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه، وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة، فساقه على لفظ عمرة، وهذا يقع لهم كثيراً، ويشهد للأول أن النسائي أخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة، ورواه أيضاً من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن «أو نصف دينار فصاعداً» وهي رواية شاذة.

الحديث الثاني: حديث ابن عمر «أن رسول الله ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» أورده من حديث مالك، قال ابن حزم: لم يروه عن ابن عمر إلا نافع، وقال ابن عبد البر: هو أصح حديث روي في ذلك.

قوله: (تابعه محمد بن إسحاق) يعني عن نافع أي في قوله: «ثمنه»، وروايته موصولة عند الإسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن إسحاق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع «عن النبي ﷺ أنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم»، وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء، ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر؛ أي العمري مثله، ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ: «قطع النبي ﷺ يد سارق» مثله.

قوله: (وقال الليث: حدثني نافع قيمته) يعني أن الليث رواه عن نافع كالجماعة، لكن قال: «قيمته» بدل قولهم: «ثمنه»، ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم»، وأخرجه مسلم أيضاً من رواية سفيان الثوري عن أبي أيوب السختياني وأيوب ابن موسى وإسماعيل بن أمية، ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن أبي سفيان ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع، قال بعضهم: ثمنه وقال بعضهم: قيمته، هذا لفظ مسلم ولم يميز، وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرني إسماعيل بن أمية عن نافع، ولفظه «أن النبي ﷺ قطع يد رجل سرق ترساً من صيغة النساء ثمنه ثلاثة دراهم»، وأخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ «ثمنه»، ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ «قيمته»، فوافق الليث في قوله: «قيمته» لكن خالف الجميع، فقال: «خمسة دراهم» وقول الجماعة: «ثلاثة دراهم» هو المحفوظ، وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ: «قطع في مجن قيمته»، ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله، ومن رواية ابن إسحاق بلفظ: «أتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه».

(تنبيه): قوله: «قطع» معناه أمر؛ لأنه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه، وقد تقدم في الباب قبله: أن بلالاً هو الذي باشر قطع يد المخزومية، فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلاً بذلك ويحتمل غيره، وقوله: «قيمته» قيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه، وأصله قومةٌ فأبدلت الواو ياءً لوقوعها بعد كسرة، والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع، والذي يظهر أن المراد هنا القيمة، وأن من رواه بلفظ الثمن: إما تجوزاً، وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين، قال ابن دقيق العيد: القيمة والثمن قد يختلفان، والمعتبر إنما هو القيمة، ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة. وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب





الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، وأورد الطحاوي حديث سعد الذي أخرجه ابن مالك أيضاً وسنده ضعيف، ولفظه: «لا يقطع السارق إلا في المجن» قال: فعلمنا أنه لا يقطع في أقل من ثمن المجن، ولكن اختلف في ثمن المجن، ثم ساق حديث ابن عباس قال: «كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم» قال: فالاحتياط أن لا يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة، ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم إيضاحه، ودفع ما أعله به. والجمع بين ما اختلفت الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة، أو على تعدد المجان، التي قطع فيها وهو أولى. وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بقوله: «قطع في مجن» على اعتبار النصاب ضعيف؛ لأنه حكاية فعل، ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه، بخلاف قوله: «يقطع في ربع دينار فصاعداً»، فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه، وكذا فيما زاد عليه، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك، قال: واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول أقوى في الاستدلال من الفعل المجرد، وهو قوي في الدلالة على الحنفية؛ لأنه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه، ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى، وأما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه؛ بل من حيث مفهومه، فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم. قلت: وقرر الباجي طريق الأخذ بالمفهوم هنا، فقال: دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة، وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحاً مرفوعاً في اعتبار ربع دينار، وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم، وممن بعدهم ابن العربي، فقال: ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم، وحجته أن اليد محترمة بالإجماع، فلا تستباح إلا بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع، فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك، وتعقب بأن الآية دلت على القطع في كل قليل وكثير، وإذا اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصح ما ورد في الأقل، ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين: أحدهما أنه صريح في الحصر، حيث ورد بلفظ: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً» وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها، والثاني: إن المعول عليه في القيمة الذهب؛ لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها، ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالاً على أن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة، كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل، فعرفت الدراهم بالدنانير، وحصرت بها، والله أعلم. وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهباً: الأول يقطع في كل قليل وكثير، تافهاً كان أو غير تافه، نقل عن أهل الظاهر والخوارج، ونقل عن الحسن البصري، وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي. ومقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن إبراهيم النخعي: أن القطع لا يجب إلا في أربعين درهماً أو أربعة دنانير، وهذا هو القول الثاني. الثالث: مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئاً تافهاً لحديث عروة الماضي: «لم يكن القطع في شيء من التافه»، ولأن عثمان قطع في فخارة خسيسة، وقال لمن يسرق السياط: لئن عدتم لأقطعن فيه، وقطع ابن الزبير في نعلين، أخرجهما ابن أبي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع في مد أو مدين. الرابع: تقطع في درهم فصاعداً، وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة





من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة، ونسبه القرطبي إلى عثمان، فأطلق ظناً منه أنه الخليفة، وليس كذلك. الخامس: في درهمين وهو قول الحسن البصري، جزم به ابن المنذر عنه. السادس: فيما زاد على درهمين، ولو لم يبلغ الثلاثة، أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس: «أن أبا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين»، وفي لفظ: «لا يساوي ثلاثة دراهم». السابع: في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهباً، وهي رواية عن أحمد، وحكاه الخطابي عن مالك. الثامن: مثله لكن إن كان المسروق ذهباً فنصابه ربع دينار وإن كان غيرهما، فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم، قطع به وإن لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار، وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه، وهي رواية عن أحمد، واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد ابن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعاً: «اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا في أدنى من ذلك» قالت: وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم، والمرفوع من هذه الرواية نصٌّ في أن المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب، والموقوف منه يقتضي أن الذهب يقوم بالفضة، وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح. التاسع: مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به إذا بلغت قيمته أحدهما، وهو المشهور عن أحمد ورواية عن إسحاق. العاشر: مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين، فإن كان أحدهما غالباً فهو المعول عليه، وهو قول جماعة من المالكية، وهو الحادي عشر. الثاني عشر: ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض، وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره، وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث ورواية عن إسحاق وعن داود، ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي، وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال: «إذا أخذ السارق ربع دينار قطع»، ومن طريق عمرة: «أتي عثمان بسارق سرق أترجة، قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر، فقطع» ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قطع في ربع دينار، كانت قيمته درهمين ونصفاً. الثالث عشر: أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة، ونقله ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد. الرابع عشر: ثلث دينار، حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر الباقر، الخامس عشر: خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى من فقهاء الكوفة، ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائي، وجاء عن عمر بن الخطاب: لا تقطع الخمس إلا في خمس، أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك. السادس عشر: عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض، وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما. السابع عشر: دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض. حكاه ابن حزم عن طائفة، وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعي. الثامن عشر: دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوي أحدهما، حكاه ابن حزم أيضاً، وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف، وعن ابن مسعود بسند منقطع قال: وبه قال عطاء. التاسع عشر: ربع دينار فصاعداً من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة، ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض، وهو قول ابن حزم، ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود، واحتج بأن التحديد في الذهب ثبت صريحاً في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحاً في غيره، فبقي عموم الآية على حاله، فيقطع فيما قلّ أو كثر إلا إذا كان الشيء تافهاً، وهو موافقٌ للشافعي إلا في قياس أحد النقدين على الآخر، وقد أيده الشافعي بأن الصرف يومئذ كان موافقاً لذلك، واستدل بأن الدية على





أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم، وتقدم في قصة الأترجة قريباً ما يؤيده، ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن التقويم يكون بغالب نقد البلد: إن ذهباً فبالذهب، وإن فضة فبالفضة. تمام العشرين مذهباً، وقد ثبت في حديث ابن عمر أنه ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم. وثبت لا قطع في أقل من ثمن المجن، وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم، وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار، وإنما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقاً؛ لأن قيمة الفضة بالذهب تختلف، فبقي الاعتبار بالذهب، كما تقدم والله أعلم، واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز، وهو قول الظاهرية، وأبي عبيد الله البصري من المعتزلة، وخالفهم الجمهور، فقالوا: العام إذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه، وحجته سواء كان لفظه ينبئ عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص أم لا؛ لأن آية السرقة عامةٌ في كل من سرق، فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز، فقالوا: لا يقطع، وليس في الآية ما ينبئ عن اشتراط الحرز وطرد البصري أصله في الاشتراط المذكور، فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية، نعم وزعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فإن صح ما قال سقطت حجة البصري أصلاً، واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان أو سارق المجن، وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين، واستدل بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب، سواء كان مضروباً أو غير مضروب، جيداً كان أو رديئاً، وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية، ونص الشافعي في الزكاة على ذلك، وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا، وقال الاصطخري: لا يقع إلا في المضروب ورجحه الرافعي. وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع، واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياساً، واستثنى الحنفية ما يسرع إليه الفساد وما أصله الإباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير، وفيه رواية عن الحنابلة، والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعاً على جواز بيعه، وفي هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه، وبالله التوفيق.

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع. ختم به الباب إشارة إلى أن طريق الجمع بين الأخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلاً، فيقطع في ربع دينار فصاعداً، وكذا فيما بلغت قيمته ذلك، فكأنه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعداً، وكذا الحبل، ففيه إيماء إلى ترجيح ما سبق من التأويل، الذي نقله الأعمش، وقد تقدم البحث فيه.

باب تَوْبَة السَّارِقِ

٦٥٥٩- حدثنا إسماعيلُ بن عبدِالله قال نا ابنُ وهبٍ عن يونسَ عنِ ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قطعَ يدَ امرأةٍ، قالتْ عائشةُ: وكانتْ تأتي بعدَ ذلكَ، فأرفعُ حاجتها إلى النبيِّ صلى الله عليهِ، فتابتْ وحسنتْ توبتُها.





٦٥٦٠- نا عبدُالله بن محمدٍ الجعفيُّ قال نا هشامُ بن يوسفَ قال أنا معمرٌ عنِ الزُّهريِّ عن أبي إدريسَ عن عبادةَ بن الصامتِ قال: بايعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ في رهطٍ، فقال: «أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتانٍ تفترونَهُ بينَ أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجرُهُ على الله، ومن أصابَ من ذلكَ شيئاً فأُخذَ بهِ في الدُّنيا فهو كفارةٌ لهُ وطهور، ومن سترَهُ الله فذلكَ إلى الله: إنْ شاءَ عذَّبَهُ وإن شاءَ غفرَ لهُ».

قوله: (باب توبة السارق) أي هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أو لا؟ وقد وقع في آخر هذا الباب قال أبو عبد الله: إذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته، وكذلك كل الحدود إذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم، وهو في رواية أبي ذر عن الكشميهني وحده، وأبو عبد الله هو البخاري المصنف، وقد تقدمت هذه المسألة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما. ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة، قال: وجزم به في كتاب الحدود، وروى الربيع عنه أن حد الزنا لا يسقط، وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود أبداً، قال: وهو قول مالك، وعن الحنفية يسقط إلا الشرب، وقال الطحاوي: ولا يسقط إلا قطع الطريق لورود النص فيه، والله أعلم. وذكر في الباب حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصراً، ووقع في آخره: «وتابت وحسنت توبتها»، وقد تقدم شرحه مستوفًى قبيل هذا، ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن، فإن ذلك يقتضي أن هذا الوصف يثبت للتائب المذكور، فيعود لحالته التي كان عليها، وحديث عبادة بن الصامت في البيعة، وفيه ذكر السرقة، وفي آخره: «فمن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور» ووجه الدلالة منه أن الذي أقيم عليه الحد وصف بالتطهر، فإذا انضم إلى ذلك أنه تاب، فإنه يعود إلى ما كان عليه قبل ذلك، فتضمن ذلك قبول شهادته أيضاً. والله أعلم.

*****





وقول الله: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ الآية

٦٥٦١- حدثنا عليٌّ بن عبدِالله قال نا الوليدُ بن مسلم قال نا الأوزاعيُّ قال ني يحيى بن أبي كثيرٍ قال ني أبوقلابةَ الجرميّ عن أنسٍ قال: قدمَ على النبيِّ صلى الله عليهِ نفرٌ من عُكل فأسلموا، فاجتووا المدينةَ، فأمرَهم أن يأتوا إبلَ الصدقةِ، فيشربوا من أبوالها وألبانِها، ففعلوا فصحُّوا، وارتدُّوا، وقتلوا رعاتِها واستاقوا الإبلَ. فبعثَ في آثارِهم، فأُتي بهم، فقطعَ أيديهم وأرجلهم، وسملَ أعينَهم، ثمَّ لم يحسمهم حتى ماتوا.

قوله: (كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة) كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا، وفي كونها في هذا الموضع إشكالٌ، وأظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة، والذي يظهر لي أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين، وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود. فإن المصنف ترجم «كتاب الحدود وصدره بحديث «لا يزني الزاني وهو مؤمن»، وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر، ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في أبواب ثم بالسرقة كذلك، فالذي يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به، ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين، وإما أن يؤخره، والأولى أن يؤخره ليعقبه «باب استتابة المرتدين» فإنه يليق أن يكون من جملة أبوابه، ولم أر من نبه على ذلك إلا الكرماني فإنه تعرض لشيء من ذلك في «باب إثم الزناة» ولم يستوفه كما سأنبه عليه. ووقع في رواية النسفي زيادةٌ قد يرتفع بها الإشكال، وذلك أنه قال بعد قوله: «من أهل الكفر والردة» فزاد «ومن يجب عليه الحد في الزنا» فإن كان محفوظاً، فكأنه ضم حد الزنا إلى المحاربين لإفضائه إلى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة، وعلى هذا فالأولى أن يبدل لفظ كتاب بباب، وتكون الأبواب كلها داخلة في كتاب الحدود.





قوله: (وقول الله: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ الآية) كذا لأبي ذر، وساق في رواية كريمة وغيرها إلى ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ قال ابن بطال: ذهب البخاري إلى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والردة، وساق حديث العرنيين، وليس فيه تصريح بذلك، ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين، وفي آخره قال: «بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ الآية»، ووقع مثله في حديث أبي هريرة، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال: وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها نزلت، فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد ويقطع الطريق، وهو قول مالك والشافعي والكوفيين، ثم قال: ليس هذا منافياً للقول الأول؛ لأنها وإن نزلت في العرنيين بأعيانهم لكن لفظها عامٌّ يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد. قلت: بل هما متغايران، والمرجع إلى تفسير المراد بالمحاربة، فمن حملها على الكفر خص الآية بأهل الكفر، ومن حملها على المعصية عمم، ثم نقل ابن بطال عن إسماعيل القاضي أن ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ إلى آخر الآية، فكان حكمهم خارجاً عن ذلك، وقال تعالى في آية المحاربة: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾، وهي دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما ذكر بما جناه فيها، ولو كانت الآية في الكافر لنفعته المحاربة، ولكان إذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الآية وسلم من القتل، فتكون الحرابة خففت عنه القتل، وأجيب عن هذا الإشكال بأنه لا يلزم من إقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلاً أن تسقط عنه المطالبة بالعود إلى الإسلام أو القتل، وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير: أن معنى المحاربة لله الكفر به، وأخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس في آخر قصة العرنيين، قال: فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾، وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس، وأخرج الإسماعيلي هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبي العباس عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ قال: هم من عكل. قلت: قد ثبت في الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة، فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال، والمعتمد أن الآية نزلت أولاً فيهم، وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق، لكن عقوبة الفريقين مختلفة، فإن كانوا كفاراً يخير الإمام فيهم إذا ظفر بهم، وإن كانوا مسلمين فعلى قولين: أحدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل: ومن أخذ المال قطع، ومن لم يقتل ولم يأخذ مالاً نفي، وجعلوا «أو» للتنويع، وقال مالك: بل هي للتخيير، فيتخير الإمام في المحارب المسلم بين الأمور الثلاثة، ورجح الطبري الأول، واختلفوا في المراد بالنفي في الآية فقال مالك والشافعي: يخرج من بلد الجناية إلى بلدة أخرى، زاد مالك فيحبس فيها. وعن أبي حنيفة؛ بل يحبس في بلده، وتعقب بأن الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس إقامة فهو ضد النفي، فإن حقيقة النفي الإخراج من البلد، وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ ﴾ وحجة أبي حنيفة أنه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلدة الأخرى، فانفصل عنه





مالك بأنه يحبس بها، وقال الشافعي: يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلاناً وذلاً. ثم ذكر المصنف حديث أنس في قصة العرنيين، أورده من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة مصرحاً فيه بالتحديث في جميعه، فأمن فيه من التدليس والتسوية، وقد تقدم شرحه في «باب أبوال الإبل» من كتاب الطهارة. ووقع في هذا الموضع: «ففعلوا فصحوا فارتدوا، وقتلوا رعاتها، واستاقوا الإبل».

باب لَمْ يَحْسِمِ النَّبِيُّ صلَّى الله عليهِ المحَارِبِينَ مِنْ أَهْلِ الرِّدَّةِ حَتَّى هَلَكُوا

٦٥٦٢- حدثنا محمدُ بن الصلت أبويعلى قال نا الوليدُ قال أخبرني الأوزاعيُّ عن يحيى عن أبي قلابةَ: عن أنسٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قطعَ العُرَنيين، ولم يحسمهم حتى ماتوا.

قوله: (باب لم يحسم النبي ﷺ المحاربين إلخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته، فانحسم كقطعته فانقطع، وحسمت العرق معناه: حبست دم العرق، فمنعته أن يسيل، وقال الداودي: الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع في زيت حار. قلت: وهذا من صور الحسم، وليس محصوراً فيه، وأورد فيه طرفاً من قصة العرنيين مقتصراً على قوله: «قطع العرنيين، ولم يحسمهم» قال ابن بطال: إنما ترك حسمهم؛ لأنه أراد إهلاكهم، فأما من قطع في سرقة مثلاً فإنه يجب حسمه؛ لأنه لا يؤمن معه التلف غالباً بنزف الدم.

باب لم يُسْقَ المرتَدُّونَ المحارِبونَ حَتَّى مَاتُوا

٦٥٦٣- حدثنا موسى بن إسماعيلَ عن وهيب عن أيوبَ عن أبي قلابةَ عن أنسٍ قال: قَدِمَ رهطٌ من عُكلٍ على النبيِّ صلى الله عليهِ كانوا في الصُّفة، فاجتووا المدينةَ، فقالوا: يا رسولَ الله، أبغنا رسلاً، فقال: «ما أجدُ لكم إلا أن تلحقوا بإبلِ رسولِ الله»، فأتوها فشربوا من ألبانها وأبوالها حتى صحوا وسمنوا، وقتلوا الراعيَ واستاقوا الذودَ، فأتى النبيَّ صلى الله عليهِ وسلم الصريخُ، فبعثَ الطلبَ في آثارِهم، فما ترجلَ النهارُ حتى أُتِيَ بهم، فأمرَ بمساميرَ فأحميتْ: فكحلهم، وقطعَ أيديَهم وأرجلَهم وما حسمهم، ثم أُلقوا في الحرَّةِ يَستسقونَ، فما سقوا حتى ماتوا. قال أبوقلابةَ: سرقوا وقتلوا وحاربوا الله ورسولَه.

قوله: (باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول، ولو كان بفتحه لنصب (المحاربون)، وكان راجعاً إلى فاعل يحسم في الباب الذي قبله. وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن أبي قلابة عن أنس تاماً.





قوله: (حتى صحوا وسمنوا، وقتلوا الراعي) في رواية الكشميهني: «فقتلوا الراعي» بالفاء، وهي أوجه، وحكى ابن بطال عن المهلب: أن الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي أنعشتهم من المرض الذي كان بهم، قال: وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب: «أن النبي ﷺ قال لما بلغه ما صنعوا: عطش الله من عطش آل محمد الليلة» قال: فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته ﷺ. قلت: وهذا لا ينافي أنه عاقبهم بذلك، كما ثبت أنه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة، وإنما تركهم حتى ماتوا؛ لأنه أراد إهلاكهم كما مضى في الحسم. وأبعد من قال: إن تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي ﷺ. وقوله في هذه الطريق: «قالوا أبغنا» بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة؛ أي اطلب لنا، يقال: أبغاه كذا طلبه له، وقوله: «رسلاً» بكسر الراء وسكون المهملة؛ أي لبناً، وقوله: «ما أجد لكم إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله ﷺ» فيه تجريد، وسياق الكلام يقتضي أن يقول: بإبلي، ولكنه كقول كبير القوم: يقول لكم الأمير مثلاً، ومنه قول الخليفة: يقول لكم أمير المؤمنين، وتقدم في غير هذه الطريق، وهو في الباب الأول أيضاً بلفظ: «فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة» فجمع بعضهم بين الروايتين بأنه ﷺ كانت له إبل ترعى، وإبل الصدقة في جهة واحدة، فدل كلٌّ من الصنفين على الصنف الآخر، وقيل: بل الكل إبل الصدقة، وإضافتها إليه إضافة التبعية، لكونه تحت حكمه، ويؤيد الأول ما ذكر قريباً من تعطيش آل محمد؛ لأنهم كانوا لا يتناولون الصدقة.

بابٌ: سَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليهِ أَعْيُنَ المحارِبينَ

٦٥٦٤- حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا حمادٌ عن أيوبَ عن أبي قلابةَ عن أنسِ بن مالكٍ: أنَّ رهطاً من عُكل -أو قال: من عرينةَ، ولا أعلمهُ إلا قال: عكل- قدِموا المدينةَ، فأمرَ لهم النبيُّ صلى الله عليهِ بلقاح، وأمرَهم أن يخرجوا، فيشربوا من أبوالها وألبانها. فشربوا، حتى إذا برئوا قتلوا الراعيَ، واستاقوا النَّعم. فبلغَ ذلك النبيَّ صلى الله عليهِ غُدوةً، فبعثَ الطلبَ في إثرِهم، فما ارتفعَ النهارُ حتى جِيءَ بهم، فأمرَ بهم فقطعَ أيديَهم وأرجلَهم وسَمَرَ أعينهم، فألقوا بالحرَّة يستسقونَ فلا يُسقون. قال أبو قلابةَ: هؤلاءِ قومٌ سرقوا وقتلوا وكفروا بعدَ إيمانهم وحاربوا الله ورسولَهُ.

قوله: (باب) بالتنوين **(سمر النبي ﷺ)** بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي، ويجوز مضافاً بغير تنوين مع سكون الميم، وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب، وقوله فيه: «حتى جيء بهم» في رواية الكشميهني: «أتي بهم» وقوله: «وسمر أعينهم»، وقع في رواية الأوزاعي في أول المحاربين «وسمل» باللام وهما بمعنًى، قال ابن التين وغيره: وفيه نظرٌ، قال عياض: سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي، فيطابق السمل، فإنه فسر بأن يدنى من العين حديدةٌ محماةٌ حتى يذهب نظرها، فيطابق الأول بأن تكون الحديدة مسماراً، قال: وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ، والأول أوجه، وفسروا السمل أيضاً بأنه فقء العين بالشوك، وليس هو المراد هنا.





(تنبيه): أشكل قوله في آية المحاربين ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ مع حديث عبادة الدال على أن من أقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة، فإن ظاهر الآية أن المحارب يجمع له الأمران، والجواب: إن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل أن فيه ذكر الشرك مع ما انضم إليه من المعاصي، فلما حصل الإجماع على أن الكافر إذا قتل على شركه، فمات مشركاً أن ذلك القتل لا يكون كفارة له، قام إجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصي كان ذلك كفارة لإثم معصيته، والذي يضبط ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾، والله أعلم.

باب فَضْل مَنْ تَرَكَ الفَوَاحِشَ

٦٥٦٥- حدثنا محمدُ بن سلام قال أنا عبدُالله عن عُبيدِالله بن عمرَ عن خُبيب بن عبدِالرحمنِ عن حفص بن عاصم عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «سبعةٌ يظلُّهمُ الله يومَ القيامةِ في ظلِّه يومَ لا ظلَّ إلَّا ظلُّهُ: إمامٌ عادلٌ، وشابٌّ نشأَ في عبادةِ الله، ورجلٌ ذكرَ الله في خلاءٍ ففاضتْ عيناهُ، ورجلٌ قلبُهُ معلقٌ في المساجدِ، ورجلانِ تحابّا في الله، ورجلٌ دعتْهُ امرأةٌ ذات منصبٍ وجمال إلى نفسِها، فقال: إني أخافُ الله، ورجلٌ تصدَّقَ فأخفى حتى لا تعلمَ شمالُهُ ما صنعتْ يمينُهُ».

٦٥٦٦- نا محمدُ بن أبي بكرٍ قال نا عمرُ بن عليّ... ح. وحدثني خليفةُ قال نا عمرُ بن عليّ قال نا أبوحازم عن سهلِ بن سعدِ الساعديِّ قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «من توكلَ لي ما بينَ رجليهِ وما بينَ لحييهِ توكلتُ لهُ بالجنةِ».

قوله: (باب فضل من ترك الفواحش) جمع فاحشة، وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلاً أو قولاً، وكذا الفحشاء والفحش، ومنه الكلام الفاحش، ويطلق غالباً على الزنا فاحشة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾، وأطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ ومن ثم كان حده حد الزاني عند الأكثر، وزعم الحليمي أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر. ثم ذكر فيه حديثين: أحدهما: حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله، والمقصود منه قوله فيه: «ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها، فقال: إني أخاف الله تعالى»، وقد تقدم شرحه مستوفًى في كتاب الزكاة، ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها: كالذي دعا شاباً جميلاً لأن يزوجه ابنةً له جميلة كثيرة الجهاز جداً، لينال منه الفاحشة، فعفا الشاب عن ذلك وترك المال والجمال، وقد شاهدت ذلك. وقوله في أول السند: «حدثنا محمد» غير منسوب، فقال أبو علي الغساني: وقع في رواية الأصيلي محمد بن مقاتل، وفي رواية القابسي محمد بن سلام، والأول هو الصواب؛ لأن عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه. قلت: ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام،





والذي أشار إليه الغساني قاعدة في تفسير من أبهم واستمر إبهامه، فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينةً في تعيينه، أما إذا أورد التنصيص عليه فلا. وقد صرح أيضاً بأنه محمد بن سلام أبو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة، وكذا هو في بعض النسخ من رواية كريمة وأبي الوقت. الحديث الثاني:

قوله: (عمر بن علي) هو المقدمي نسبة إلى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد، بن أبي بكر الراوي عنه، وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية، وقد أورده في الرقاق عن محمد بن أبي بكر وحده، وقرنه هنا بخليفة، وساقه على لفظ خليفة.

قوله: (من توكل لي) أي تكفل، وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ: تكفل، وبلفظ: حفظ، وهو هناك بلفظ: تضمن، وأصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به، وقوله: «توكلت له» من باب المقابلة، وقوله: «ما بين رجليه» أي فرجه «ولحييه» بفتح اللام وهو منبت اللحية والأسنان، ويجوز كسر اللام، وثني لأن له أعلى وأسفل، والمراد به اللسان، وقيل: النطق، وقد ترجم له في الرقاق: «حفظ اللسان»، وتقدم شرحه مستوفًى هناك. وقوله في آخره: «له بالجنة» كذا للأكثر، وفي رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء، ويقرأ بالنصب على نزع الخافض، أو كأنه ضمن توكلت معنى ضمنت.

باب إثْم الزُّنَاةِ وَقَول الله: ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾

٦٥٦٧- حدثنا داودُ بن شبيب قال نا همامٌ عن قتادةَ قال أنا أنسٌ قال: لأحدثنكم حديثاً لا يحدّثكموهُ أحدٌ بعدي، سمعتُهُ منَ النبيِّ صلى الله عليهِ، سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «لا تقومُ الساعةُ -وإما قال: من أشراطِ الساعةِ- أن يُرفعَ العلم، ويظهرَ الجهلُ، وتُشربَ الخمرُ، ويظهر الزنا، ويقلَّ الرجالُ، ويكثرَ النساءُ حتى يكونَ للخمسينَ امرأةً القيمُ الواحدُ».

٦٥٦٨- نا محمدُ بن المثنى قال أنا إسحاقُ بن يوسفَ قال أنا الفضيلُ بن غزوانَ عن عِكرمةَ عن ابنِ عباس قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا يزني العبدُ حينَ يزني وهوَ مؤمنٌ، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهو مؤمن، ولا يشربُ حينَ يشربُ وهو مؤمنٌ، ولا يقتلُ وهو مؤمنٌ». قال عكرمةُ: قلتُ لابنِ عباسٍ: كيفَ يُنزعُ الإيمانُ منه؟ قال: هكذا -وشبَّكَ بينَ أصابعِهِ ثمَّ أخرجها- فإنْ تابَ عادَ إليهِ هكذا - وشبك بين أصابعِهِ.

٦٥٦٩- حدثنا آدمُ قال نا شعبةُ عن الأعمشِ عن ذكوانَ عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «لا يزني الزاني حينَ يزني وهو مؤمن، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهو مؤمنٌ، ولا يشربُ حينَ يشربها وهو مؤمن، والتوبةُ معروضةٌ بعد».



٦٥٧٠- نا عمرُو بن علي قال نا يحيى قال نا سفيانُ قال ني منصورٌ وسليمانُ عن أبي وائلٍ عن أبي ميسرةَ عن عبدِالله قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أيُّ الذَّنبِ أعظمُ؟ قال: «أنْ تجعلَ لله ندّاً وهو خلقَكَ». قلتُ: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «أنْ تقتلَ ولدَكَ أجل أن يطعمَ معكَ». قلتُ: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «أنْ تزاني حليلةَ جاركَ». قال يحيى: ونا سفيانُ قال ني واصلٌ عن أبي وائلٍ عن عبدِالله: قلتُ يا رسولَ الله.. مثلَهُ. قال عمرو: فذكرتُهُ لعبدِالرحمنِ وكان نا عن سفيانَ عن الأعمشِ ومنصورٍ وواصلٍ عن أبي وائل عن أبي ميسرةَ، قال: دعْهُ دعْهُ.

قوله: (باب إثم الزناة) بضم أوله جمع زان كرماة ورام.

قوله: (وقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾) يشير إلى الآية التي في الفرقان وأولها ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ والمراد قوله في الآية التي بعدها: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ وكأنه أشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرقه، وهو في آخر طريق مسدد عن يحيى القطان، فقال متصلاً بقوله: حليلة جارك «قال: فنزلت هذه الآية تصديقاً لقول رسول الله ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ -إلى قوله- ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾» ووقعت في الأدب من طريق جرير عن الأعمش، وساق إلى قوله: (﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾، ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور، كما بينه مسلم، وأخرجه الترمذي من طريق شعبة، والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الأحدب، وساقه إلى قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ ووقع لغير أبي ذر بحذف الواو في قوله: «وقول الله».

قوله: (﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾) زاد في رواية النسفي «إلى آخر الآية»، والمشهور في الزنا القصر، وجاء المد في بعض اللغات. وذكر في الباب أربعة أحاديث: الحديث الأول:

قوله: (حدثنا) في رواية غير أبي ذر والنسفي «أخبرنا».

قوله: (داود بن شبيب) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي، يكنى أبا سليمان بصري صدوق، قاله أبو حاتم، وقال البخاري: مات سنة اثنتين وعشرين، قلت: ولم يخرج عنه إلا في هذا الحديث هنا فقط، وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في أوله، وتقدم شرحه في كتاب العلم، والغرض منه قوله فيه: «ويظهر الزنا» أي يشيع، ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه، وقد تقدم سبب قول أنس: «لا يحدثكموه أحدٌ بعدي».

الحديث الثاني: حديث ابن عباس «لا يزني الزاني» قد تقدم شرحه مستوفًى في شرح حديث أبي هريرة في أول الحدود، وقول ابن جرير: إن بعضهم رواه بصيغة النهي «لا يزنين مؤمن»، وإن بعضهم حمله على المستحل، وساقه بسنده عن ابن عباس، وإسحاق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالأزرق، والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وأبو غزوان بغين معجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان. وقوله فيه: «قال عكرمة إلخ» هو موصول بالسند المذكور، وقوله: «وشبك بين أصابعه» في رواية الإسماعيلي من طريق إسماعيل بن هود الواسطي عن خالد





الذي أخرجه البخاري من طريقه، وقال: «هكذا فوصف صفة لا أحفظها» وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك. قال الترمذي بعد تخريج حديث أبي هريرة: وحكاية تأويل «لا يزني الزاني وهو مؤمن» لا نعلم أحداً كفر أحداً بالزنا والسرقة والشرب، يعني ممن يعتد بخلافه، قال: وقد روي عن أبي جعفر يعني الباقر: أنه قال في هذا: خرج من الإيمان إلى الإسلام، يعني أنه جعل الإيمان أخص من الإسلام، فإذا خرج من الإيمان بقي في الإسلام وهذا يوافق قول الجمهور: إن المراد بالإيمان هنا كماله لا أصله، والله أعلم.

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة في ذلك قد مضى الكلام عليه، وعلى قوله في آخره: «والتوبة معروضة بعد».

الحديث الرابع: حديث عبد الله هو ابن مسعود.

قوله: (عمرو بن علي) هو الفلاس، ويحيى هو ابن سعيد القطان، وسفيان هو الثوري، ومنصور هو ابن المعتمر، وسليمان هو الأعمش، وأبو وائل هو شقيق، وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل، وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالأحدب، ورجال السند من سفيان فصاعداً كوفيون، وقوله: «قال عمرو» هو ابن علي المذكور **(فذكرته لعبد الرحمن)** يعني ابن مهدي **(وكان حدثنا)** هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء، وقال الهيثم بن خلف فيما أخرجه الإسماعيلي عنه: عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته، وحذف ذكر واصل من السند ثم قال: «وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والأعمش وواصل، فقلت لعبد الرحمن: حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلاً، فقال عبد الرحمن: دعه، والحاصل أن الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس، حدثوه به عن أبي وائل، فأما الأعمش ومنصور فأدخلا بين أبي وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة، وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلاً، وأما عبد الرحمن فحدّث به أولاً بغير تفصيل، فحمل رواية واصل على رواية منصور والأعمش، فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة في السند، فلما ذكر له عمرو بن علي أن يحيى فصله كأنه تردد فيه، فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والأعمش حسب، وترك طريق واصل، وهذا معنى قوله: «فقال: دعه دعه» أي اتركه، والضمير للطريق التي اختلف فيها، وهي رواية واصل، وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله: دعه «فلم يذكر فيه واصلاً بعد ذلك» فعرف أن معنى قوله: دعه؛ أي اترك السند الذي ليس فيه ذكر أبي ميسرة، وقال الكرماني: حاصله: أن أبا وائل وإن كان قد روى كثيراً عن عبد الله، فإن هذا الحديث لم يروه عنه، قال: وليس المراد بذلك الطعن عليه، لكن ظهر له ترجيح الرواية بإسقاط الواسطة لموافقة الأكثرين كذا قال، والذي يظهر ما قدمته أنه تركه من أجل التردد فيه؛ لأن ذكر أبي ميسرة إن كان في أصل رواية واصل، فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعنٌ فيه بالتدليس أو بقلة الضبط، وإن لم يكن في روايته في الأصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه، فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره، وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبي ميسرة، كذلك أخرجه الترمذي والنسائي، لكن الترمذي بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الأعمش ومنصور قال بمثله، وكأن ذلك كان في أول الأمر، وذكر الخطيب هذا السند مثالاً لنوع





من أنواع مدرج الإسناد، وذكر فيه أن محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الأولى عن سفيان، فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل. قلت: وقد أخرجه البخاري في الأدب عن محمد بن كثير، لكن اقتصر في السند على منصور، وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم الأعمش إلى منصور، وأخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن أبي مسلم الليثي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي، ومن طريق أبي العباس البرقي ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة، وكذا أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» عن الطبراني، وفيه ما تقدم، وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الأعمش في ذكر أبي ميسرة وحذفه، ولم يختلف فيه على واصل في إسقاطه في غير رواية سفيان. قلت: وقد أخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف أبي ميسرة، لكن قال الترمذي: رواية منصور أصح يعني بإثبات أبي ميسرة، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه، وقال: رواه الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل عن عبد الله كقول واصل، ونقل عن الحافظ أبي بكر النيسابوري أنه قال: يشبه أن يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني؛ فيكون الإدراج من سفيان لا من عبد الرحمن، والعلم عند الله تعالى. وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان.

قوله: (أي الذنب أعظم؟) هذه رواية الأكثر، ووقع في رواية عاصم عن أبي وائل عن عبد الله: «أعظم الذنوب عند الله» أخرجها الحارث، وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الأدب: أي الذنب عند الله أكبر؟ وفي رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش: «أي الذنوب أكبر عند الله؟» وفي رواية الأعمش عند أحمد وغيره «أي الذنب أكبر؟» وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل «أكبر الكبائر» قال ابن بطال عن المهلب: يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك؛ لأنه لا خلاف بين الأمة أن اللواط أعظم إثماً من الزنا، فكأنه ﷺ إنما قصد بالأعظم هنا ما تكثر مواقعته، ويظهر الاحتياج إلى بيانه في الوقت، كما وقع في حق وفد عبد القيس، حيث اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالأشربة لفشوها في بلادهم. قلت: وفيما قاله نظر من أوجه: أحدها ما نقله من الإجماع، ولعله لا يقدر أن يأتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن إمام واحد؛ بل المنقول عن جماعة عكسه فإن الحد عند الجمهور، والراجح من الأقوال إنما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس أو مساويه، والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيفٌ. وأما ثانياً فما من مفسدة فيه إلا ويوجد مثلها في الزنا وأشد، ولو لم يكن إلا ما قيد به في الحديث المذكور، فإن المفسدة فيه شديدة جداً، ولا يتأتى مثلها في الذنب الآخر، وعلى التنزل فلا يزيد. وأما ثالثاً ففيه مصادمة للنص الصريح على الأعظمية من غير ضرورة إلى ذلك. وأما رابعاً فالذي مثل به من قصة الأشربة ليس فيه إلا أنه اقتصر لهم على بعض المناهي، وليس فيه تصريح ولا إشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه، والذي يظهر أن كلاً من الثلاثة على ترتيبها في العظم، ولو جاز أن يكون فيما لم يذكره شيء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال، نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر، فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلاً بعد القتل الموصوف، وما يكون في الفحش مثله أو نحوه، لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو أعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك، وأما ما مضى في كتاب الأدب من عد عقوق الوالدين في أكبر الكبائر، لكنها ذكرت بالواو، فيجوز أن تكون رتبة رابعة، وهي أكبر مما دونها.





قول **(حليلة جارك)** بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة؛ أي التي يحل له وطؤها، وقيل التي تحل معه في فراش واحد، وقوله: «أجل أن يطعم معك» بفتح اللام؛ أي من أجل، فحذف الجار فانتصب، وذكر الأكل؛ لأنه كان الأغلب من حال العرب، وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى.

باب رَجْم المحْصَنِ

وقال الحسنُ: مَنْ زَنَى بِأُخْتِهِ حَدُّهُ حَدُّ الزَّانِي.

٦٥٧١- نا آدمُ قال نا شعبة قال نا سلمةُ بن كهيلٍ قال سمعتُ الشعبيَّ يحدِّثُ عن عليٍّ حينَ رجمَ المرأةَ يومَ الجمعةِ، قال: رجمتُها بسنةِ رسولِ الله صلى الله عليهِ.

٦٥٧٢- حدثنا إسحاقُ قال نا خالدٌ عن الشيباني قال سألتُ عبدَالله بن أبي أوفى: هل رجمَ رسولُ الله صلى الله عليهِ؟ قال: نعم. قلتُ: قبل سورةِ النورِ أم بعده؟ قال: لا أدري.

٦٥٧٣- أخبرنا محمدُ بن مقاتل قال أنا عبدُالله قال أنا يونسُ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني أبوسلمةَ ابن عبدِالرحمنِ، عن جابرِ بن عبدِالله الأنصاريِّ أنَّ رجلاً من أسلمَ أتى رسولَ الله صلى الله عليهِ فحدَّثَهُ أنه قد زنى، فشهدَ على نفسهِ أربعَ شهاداتٍ، فأمرَ بهِ رسولُ الله صلى الله عليهِ فرُجمَ، وكان قد أحصنَ.

قوله: **(باب رجم المحصن)** هو بفتح الصاد المهملة من الإحصان، ويأتي بمعنى العفة والتزويج والإسلام والحرية؛ لأن كلاً منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة، قال ابن القطاع: رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس. قلت: يمكن تخريجه على القياس، وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها، فكأن الذي زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحصنه؛ أي جعله في حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة. وقال الراغب: يقال للمتزوجة: محصنة؛ أي إن زوجها أحصنها، ويقال: امرأة محصن بالكسر إذا تصور حصنها من نفسها، وبالفتح إذا تصور حصنها من غيرها. ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال «كتاب الرجم»، ولم يقع في الروايات المعتمدة. قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة، وخالفهم أبو ثور، فقال: يكون محصناً، واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح في تقدير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة، وأجيب بعموم «ادرؤوا الحدود» قال: وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصناً، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال: حتى تقوم البينة أو يوجد منه إقرار أو يعلم له منها ولد، وعن بعض المالكية: إذا زنى أحد الزوجين، واختلفوا في الوطء، لم يصدق الزاني، ولو لم يمض لهما إلا ليلة، وأما قبل





الزنا فلا يكون محصناً ولو أقام معها ما أقام، واختلفا إذا تزوج الحر أمة هل تحصنه؟ فقال الأكثر: نعم، وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين وأحمد وإسحاق: لا. واختلفوا إذا تزوج كتابية، فقال إبراهيم وطاوسٌ والشعبي: لا تحصنه، وعن الحسن: لا تحصنه حتى يطأها في الإسلام، أخرجهما ابن أبي شيبة. وعن جابر ابن زيد وابن المسيب: تحصنه، وبه قال عطاء وسعيد بن جبير. وقال ابن بطال: أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً فعليه الرجم، ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة، واعتلوا بأن الرجم لم يذكر في القرآن، وحكاه ابن العربي عن طائفة من أهل المغرب لقيهم، وهم من بقايا الخوارج، واحتج الجمهور بأن النبي ﷺ رجم وكذلك الأئمة بعده، ولذلك أشار علي رضي الله عنه بقوله في أول أحاديث الباب: «ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ»، وثبت في صحيح مسلم عن عبادة: أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً. الثيب بالثيب الرجم»، وسيأتي في «باب رجم الحبلى من الزنا» من حديث عمر أنه خطب، فقال: «إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه القرآن، فكان مما أنزل آية الرجم»، ويأتي الكلام عليه هناك مستوفًى إن شاء الله تعالى.

قوله: (وقال الحسن) هو البصري كذا للأكثر، وللكشميهني وحده «وقال منصور» بدل الحسن وزيفوه.

قوله: (من زنى بأخته فحده حد الزاني) في رواية الكشميهني «الزنا» وصله ابن أبي شيبة عن حفص بن غياث، قال: سألت عمر: ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم؟ قال: عليه الحد. وأخرج ابن أبي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعي المشهور، فيمن أتى ذات محرم منه، قال: تضرب عنقه. ووجه الدلالة من حديث علي أنه قال: «رجمتها بسنة رسول الله»، فإنه لم يفرق بين ما إذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم. وأشار البخاري إلى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم، وهو ما رواه صالح بن راشد قال: أتي الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها، فقال: سلوا من هنا من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عبد الله بن المطرف: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف»، فكتبوا إلى ابن عباس، فكتب إليهم بمثله، ذكره ابن أبي حاتم في «العلل»، ونقل عن أبيه أنه روي عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله، قال: ولا أدري أهو هذا أو لا. يشير إلى تجويز أن يكون الراوي غلط في قوله: عبد الله بن مطرف، وفي قوله: سمعت. وإنما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له، وقال ابن عبد البر: يقولون: إن الراوي غلط فيه، وأثر مطرف الذي أشار إليه أبو حاتم أخرجه ابن أبي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال: أتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وأبو بردة، فقال أحدهما: اضرب عنقه، فضربت عنقه. قلت: والراوي عن صالح بن راشد ضعيف، وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء. ويوضح ضعفه قوله: «فكتبوا إلى ابن عباس» وابن عباس مات قبل أن يلي الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين، ولكن له طريق أخرى إلى ابن عباس أخرجها الطحاوي وضعف راويها، وأشهر حديث في الباب حديث البراء: «لقيت خالي ومعه الراية، فقال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن أضرب عنقه» أخرجه أحمد وأصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير، وله شاهد من طريق معاوية بن





مرة عن أبيه، أخرجه ابن ماجه والدارقطني، وقد قال بظاهره أحمد. وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الأمر بأخذ ماله، وقسمته، ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث: الحديث الأول:

قوله: (حدثنا سلمة بن كهيل) في رواية علي بن الجعد عن شعبة: عن سلمة ومجالد أخرجه الإسماعيلي، وذكر الدارقطني أن قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد، وهو غلط، والصواب سلمة ومجالد.

قوله: (سمعت الشعبي عن علي) أي يحدث عن علي، قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الإسناد، بأن الشعبي لم يسمعه من علي، قال الإسماعيلي: رواه عصام بن يوسف عن شعبة، فقال: «عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي» وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة، ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن أبيه عن علي، وجزم الدارقطني بأن الزيادة في الإسنادين وهم، وبأن الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال: ولم يسمع عنه غيره.

قوله: (حين رجم المرأة يوم الجمعة) في رواية علي بن الجعد: «أن علياً أتي بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة»، وكذا عند النسائي من طريق بهز بن أسد عن شعبة، والدارقطني من طريق أبي حصين بفتح أوله عن الشعبي، قال: «أتي عليٌّ بشراحة -وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة، الهمدانية بسكون الميم- وقد فجرت، فردها حتى ولدت، وقال: ائتوني بأقرب النساء منها، فأعطاها الولد ثم رجمها» ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال: «أتي عليٌّ بمولاة لسعيد بن قيس فجرت، وفي لفظ: وهي حبلى، فضربها مئة ثم رجمها». وذكر ابن عبد البر: أن في تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى إلى الشعبي قال: «أتي علي بشراحة، فقال لها: لعل رجلاً استكرهك، قالت: لا، قال: فلعله أتاك وأنت نائمة؟ قالت: لا. قال: لعل زوجك من عدونا؟ قالت: لا. فأمر بها فحبست، فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مئة، ثم ردها إلى الحبس، فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها». ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي: «أن علياً لما وضعت أمر لها بحفرة في السوق، ثم قال: إن أولى الناس أن يرجم الإمام إذا كان بالاعتراف، فإن كان الشهود فالشهود ثم رماها».

قوله: (رجمتها بسنة رسول الله) زاد علي بن الجعد: «وجلدتها بكتاب الله» زاد إسماعيل بن سالم في أوله عن الشعبي: «قيل لعلي: جمعت حدين» فذكره. وفي رواية عبد الرزاق «أجلدها بالقرآن، وأرجمها بالسنة» قال الشعبي: وقال أبي بن كعب مثل ذلك، قال الحازمي: ذهب أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر إلى أن الزاني المحصن يجلد ثم يرجم، وقال الجمهور -وهي رواية عن أحمد أيضاً- لا يجمع بينهما، وذكروا أن حديث عبادة منسوخ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ: «الثيب بالثيب جلد مئة والرجم، والبكر بالبكر جلد مئة والنفي» والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز: أن النبي ﷺ رجمه ولم يذكر الجلد، قال الشافعي: فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب. والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة: أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولاً من حبس الزاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد، وزيد الثيب الرجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثم نسخ الجلد في حق





الثيب، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم، وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم، وقال ابن المنذر: عارض بعضهم الشافعي، فقال: الجلد ثابت في كتاب الله، والرجم ثابت بسنة رسول الله، كما قال علي، وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة، وعمل به عليٌّ ووافقه أُبيّ، وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه، ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال، وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض إيجابة العمرة بأن النبي ﷺ أمر من سأله أن يحج على أبيه ولم يذكر العمرة، فأجاب الشافعي بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه، قال: فكذا ينبغي أن يجاب هنا. قلت: وبهذا ألزم الطحاوي أيضاً الشافعية، ولهم أن ينفصلوا لكن في بعض طرقه: «حج عن أبيك واعتمر» كما تقدم بيانه في كتاب الحج، فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة، وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها أنه جلد، وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما، وقال في ماعز: «اذهبوا فارجموه»، وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه. ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أُبيّ بن كعب، زاد ابن حزم وأبي ذر وابن عبد البر عن مسروق: أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة، وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن، ويرجم إن أحصن فقط، وحجتهم في ذلك حديث: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في «باب رجم الحبلى من الزنا» وقال عياض: شذت فرقةٌ من أهل الحديث، فقالت: الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له، وقال النووي: هو مذهبٌ باطلٌ، كذا قاله ونفى أصله، ووصفه بالبطلان إن كان المراد به طريقه فليس بجيد؛ لأنه ثابت كما سأبينه في «باب البكران يجلدان»، وإن كان المراد دليله ففيه نظر أيضاً؛ لأن الآية وردت بلفظ الشيخ، ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك أن الشاب أعذر منه في الجملة، فهو معنًى مناسب، وفيه جمع بين الأدلة فكيف يوصف بالبطلان، واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم. وخالف في ذلك بعض المعتزلة، واعتل بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان، وأجيب بالمنع فإن العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات، سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام، فلا يلزم من انتفاء الأمارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه، فإذا نسخت التلاوة ولم ينتف المدلول، وكذلك بالعكس. الحديث الثاني:

قوله: (حدثني) في رواية أبي ذر: «حدثنا إسحاق» وهو ابن شاهين الواسطي، وخالد هو ابن عبد الله الطحان، والشيباني هو أبو إسحاق سليمان مشهور بكنيته.

قوله: (قبل سورة النور أم بعد) في رواية الكشميهني «أم بعدها»، وفائدة هذا السؤال: أن الرجم إن كان وقع قبلها، فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على أن حد الزاني الجلد، وإن كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن، لكن يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف، وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الآحاد، وأما السنة المشهورة فلا وأيضاً فلا نسخ، وإنما هو مخصص بغير المحصن.





قوله: (لا أدري) يأتي بيانه بعد أبواب، وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور؛ لأن نزولها كان في قصة الإفك، واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه، والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة، وإنما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع. الحديث الثالث:

قوله: (حدثنا) في رواية أبي ذر «أخبرنا»، وعبد الله هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد.

قوله: (حدثني أبو سلمة) في رواية أبي ذر «أخبرني».

قوله: (أن رجلاً من أسلم) أي من بني أسلم القبيلة المشهورة، واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمًى عن ابن عباس بعد سبعة أبواب.

باب لا يُرْجَمُ المجْنُونُ وَالمجْنُونَة

وقال عليٌّ لعمرَ: أما علمتَ أنَّ القلمَ رُفعَ عن المجنون حتى يُفيقَ، وعن الصبيِّ حتى يُدرِكَ، وعن النائِم حتى يستيقظ؟

٦٥٧٤- حدثنا يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيل عنِ ابنِ شهابٍ عن أبي سلمةَ وسعيدِ بن المسيَّبِ عن أبي هريرةَ قال: أتى رَجلٌ رسولَ الله صلى الله عليهِ وهو في المسجدِ فناداهُ فقال: يا رسولَ الله، إني زنيتُ، فأعرضَ عنه حتى ردَّ عليه أربعَ مراتٍ، فلما شهدَ على نفسِهِ أربعَ شهاداتٍ دعاهُ النبيُّ صلى الله عليهِ فقال: «أبكَ جنونٌ؟» قال: لا. قال: «فهلْ أحصنتَ؟» قال: نعم. فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «اذهبوا به فارجموهُ».

٦٥٧٥- ... قال ابنُ شهابٍ: فأخبرني من سمعَ جابرَ بن عبدِالله قال: فكنتُ فيمن رجمَهُ، فرجمناهُ بالمصلى، فلما أذلقَتْهُ الحجارة هرب، فأدركناهُ بالحَرَّة فرجمناهُ.

قوله: (باب لا يرجم المجنون والمجنونة) أي إذا وقع في الزنا في حال الجنون، وهو إجماع واختلف فيما إذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون، هل يؤخر إلى الإفاقة؟ قال الجمهور: لا؛ لأنه يراد به التلف فلا معنى للتأخير، بخلاف من يجلد، فإنه يقصد به الإيلام، فيؤخر حتى يفيق.

قوله: (وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه: أما علمت إلخ) تقدم بيان من وصله في «باب الطلاق في الإغلاق»، وأن أبا داود وابن حبان والنسائي أخرجوه مرفوعاً، ورجح النسائي الموقوف، ومع ذلك فهو مرفوع حكماً، وفي أول الأثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة، وهو «عن ابن عباس أتي عمر أي بمجنونة قد زنت، وهي حبلى فأراد أن يرجمها، فقال له عليٌّ: أما بلغك أن القلم قد رفع عن ثلاثة» فذكره، هذا لفظ علي بن الجعد





الموقوف في «الفوائد الجعديات»، ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس: «مر علي بن أبي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت، فأمر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر: أما تذكر أن رسول الله ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ؟ قال: صدقت، فخلى عنها» هذه رواية جرير ابن حازم عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن أبي داود، وسندها متصل، لكن أعله النسائي بأن جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث غلط فيها، وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش بسنده: «أتي عمر بمجنونة قد زنت، فاستشار فيها الناس فأمر بها عمر أن ترجم، فمر بها علي بن أبي طالب، فقال: ارجعوا بها، ثم أتاه فقال: أما علمت أن القلم قد رفع» فذكر الحديث، وفي آخره: قال: بلى قال: فما بال هذه ترجم؟ فأرسلها، فجعل يكبر» ومن طريق وكيع عن الأعمش نحوه، وأخرجه أبو داود موقوفاً من الطريقين ورجحه النسائي، ورواه عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس، وفي آخره «فجعل عمر يكبر» أخرجه أبو داود والنسائي بلفظ قال: «أتي عمر بامرأة» فذكر نحوه، وفيه «فخلى علي سبيلها، فقال عمر: ادع لي علياً، فأتاه فقال: يا أمير المؤمنين: إن رسول الله ﷺ قال: رُفِع القلم فذكره، لكن بلفظ: المعتوه حتى يبرأ، وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي أتاها وهي في بلائها» ولأبي داود من طريق أبي الضحى عن علي مرفوعاً نحوه، لكن قال: «وعن الخرف» بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء، ومن طريق حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة مرفوعاً: «رفع القلم عن ثلاثة»، فذكره بلفظ: «وعن المبتلى حتى يبرأ»، وهذه طرق تقوى بعضها ببعض، وقد أطنب النسائي في تخريجها، ثم قال: لا يصح منها شيء والمرفوع أولى بالصواب، قلت: وللمرفوع شاهد من حديث أبي إدريس الخولاني، أخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس، وثوبان: أن رسول الله ﷺ قال: «رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن المعتوه الهالك» أخرجه الطبراني، وقد أخذ الفقهاء بمقتضى هذه الأحاديث، لكن ذكر ابن حبان: أن المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير، وقال شيخنا في «شرح الترمذي»: هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم؛ لأنهما في حيز من ليس قابلاً لصحة العبادة منه لزوال الشعور. وحكى ابن العربي أن بعض الفقهاء سئل عن إسلام الصبي، فقال: لا يصح، واستدل بهذا الحديث، فعورض بأن الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة، وأما قلم الثواب فلا، لقوله للمرأة لما سألته: «ألهذا حجٌّ؟ قال: نعم» ولقوله: «مروهم بالصلاة» فإذا جرى له قلم الثواب فكلمة الإسلام أجلّ أنواع الثواب، فكيف يقال: إنها تقع لغواً، ويعتد بحجه وصلاته؟ واستدل بقوله: «حتى يحتلم» على أنه لا يؤاخذ قبل ذلك، واحتج من قال: يؤاخذ قبل ذلك بالردة، وكذا من قال من المالكية: يقام الحد على المراهق، ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الأخرى: «حتى يكبر»، والأخرى «حتى يشب». وتعقبه ابن العربي بأن الرواية بلفظ «حتى يحتلم» هي العلامة المحققة، فيتعين اعتبارها، وحمل باقي الروايات عليها.

قوله: (عن عقيل) هو ابن خالد.

قوله: (عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث، ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم، وسيأتي بعد ستة أبواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب،





وجمعها مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن، فقال بعد رواية الليث عن عقيل: ورواه الليث أيضاً عن عبد الرحمن بن خالد. قلت: ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبي سلمة وحده عن جابر، وجمع مسلم هذه الطرق وأحال بلفظها على رواية عقيل، وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر، وعلق طرفاً منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا، وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معاً، ووقعت لنا بعلو في «مستخرج أبي نعيم» من رواية الطبراني عن الفربري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده.

قوله: (أتى رجلٌ) زاد ابن مسافر في روايته: «من الناس»، وفي رواية شعيب بن الليث: «من المسلمين»، وفي رواية يونس ومعمر: «أن رجلاً من أسلم»، وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم: رأيت ماعز بن مالك الأسلمي حين جيء به رسول الله ﷺ الحديث، وفيه: «رجل قصير أعضل ليس عليه رداء»، وفي لفظ: «ذو عضلات» بفتح المهملة ثم المعجمة، قال أبو عبيدة: العضلة ما اجتمع من اللحم في أعلى باطن الساق. وقال الأصمعي: كل عصبة مع لحم فهي عضلة. وقال ابن القطاع: العضلة لحم الساق والذراع، وكل لحمة مستديرة في البدن، والأعضل الشديد الخلق، ومنه أعضل الأمر إذا اشتد، لكن دلت الرواية الأخرى على أن المراد به هنا كثير العضلات.

قوله: (فأعرض عنه) زاد ابن مسافر «فتنحى لشق وجه رسول الله ﷺ الذي أعرض قبله» بكسر القاف وفتح الموحدة، وفي رواية شعيب: «فتنحى تلقاء وجهه»، أي انتقل من الناحية التي كان فيها إلى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي ﷺ، وتلقاء منصوب على الظرفية، وأصله مصدرٌ أقيم مقام الظرف؛ أي مكان تلقاء فحذف مكان قبل، وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله، وأما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة.

قوله: (حتى ردد) في رواية الكشميهني: «حتى رد» بدال واحدة، وفي رواية شعيب بن الليث «حتى ثنى ذلك عليه» وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة؛ أي كرر، وفي حديث بريدة عند مسلم «قال: ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه» فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: «يا رسول الله طهرني»، وفي لفظ: «فلما كان من الغد أتاه» ووقع في مرسل سعيد ابن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد: «أن رجلاً من أسلم قال لأبي بكر الصديق: إن الآخر زنى، قال: فتب إلى الله، واستتر بستر الله. ثم أتى عمر كذلك، فأتى رسول الله ﷺ فأعرض عنه ثلاث مرات، حتى إذا أكثر عليه بعث إلى أهله».

قوله: (فلما شهد على نفسه أربع شهادات) في رواية أبي ذر «أربع مرات»، وفي رواية بريدة المذكورة: «حتى إذا كانت الرابعة قال: فبم أطهرك» وفي حديث جابر بن سمرة من طريق أبي عوانة عن سماك: «فشهد على نفسه أربع شهادات» أخرجه مسلم، وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال: «فرده مرتين»، وفي أخرى: «مرتين أو ثلاثاً»، قال شعبة: قال سماك: فذكرته لسعيد بن جبير، فقال: إنه رده أربع مرات. ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم أيضاً: «فاعترف بالزنا ثلاث مرات» والجمع بينهما، أما رواية مرتين فتحمل على أنه اعترف مرتين في يوم، ومرتين في يوم





آخر، لما يشعر به قول بريدة: «فلما كان من الغد» فاقتصر الراوي على أحدهما، أو مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين، وقد وقع عند أبي داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فاعترف بالزنا مرتين فطرده، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين» وأما رواية الثلاث، فكأن المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها، وأما الرابعة فإنه لم يرده، بل استثبت فيه، وسأل عن عقله، لكن وقع في حديث أبي هريرة عند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على أن الاستثبات فيه إنما وقع بعد الرابعة، ولفظه: «جاء الأسلمي فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً. أربع مرات، كل ذلك يعرض عنه رسول الله ﷺ، فأقبل في الخامسة فقال: تدري ما الزاني» إلى آخره، والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات؛ لأن صفة الإعراض وقعت أربع مرات، وصفة الإقبال عليه للسؤال وقعت بعدها.

قوله: (فقال: أبك جنون؟ قال: لا) في رواية شعيب في الطلاق: «وهل بك جنون؟» وفي حديث بريدة: «فسأل أبه جنون؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون»، وفي لفظ: «فأرسل إلى قومه، فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا». وفي حديث أبي سعيد: «ثم سأل قومه، فقالوا: ما نعلم به بأساً، إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله» وفي مرسل أبي سعيد: «بعث إلى أهله، فقال: أشتكى به جنة؟ فقالوا: يا رسول الله إنه لصحيح»، ويجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطاً، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحد عليه، حتى يظهر خلاف دعواه، فلما أجاب بأنه لا جنون به، سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك، ولا يعتد بقوله، وعند أبي داود من طريق نعيم بن هزال قال: «كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي، فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي: ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت، لعله يستغفر لك، ورجاء أن يكون له مخرج»، فذكر الحديث، فقال عياض: فائدة سؤاله: أبك جنون؟ ستراً لحاله واستبعاد أن يلح عاقلٌ بالاعتراف بما يقتضي إهلاكه، ولعله يرجع عن قوله، أو لأنه سمعه وحده، أو ليتم إقراره أربعاً عند من يشترطه. وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات، وتعقب بعض الشراح قوله: «أو لأنه سمعه وحده» بأنه كلام ساقط؛ لأنه وقع في نفس الخبر أن ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد. قلت: ويرد بوجه آخر، وهو أن انفراده ﷺ بسماع إقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقاً، إذ لا ينطق عن الهوى، بخلاف غيره، ففيه احتمال.

قوله: (قال: فهل أحصنت؟) أي تزوجت، هذا معناه جزماً هنا، لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج.

قوله: (قال: نعم) زاد في حديث بريدة قبل هذا: «أشربت خمراً؟ قال: لا»، وفيه: «فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريحاً»، وزاد في حديث ابن عباس الآتي قريباً: «لعلك قبلت أو غمزت -بمعجمة وزاي- أو نظرت»، أي فأطلقت على كل ذلك زناً، ولكنه لا حد في ذلك «قال: لا»، وفي حديث نعيم: «فقال: هل ضاجعتها؟ قال: نعم، قال: فهل باشرتها؟ قال: نعم، قال: هل جامعتها؟ قال: نعم»، وفي حديث ابن عباس المذكور «فقال: أنكتها» لا يكني بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية؛ أي إنه ذكر هذا اللفظ صريحاً، ولم يكنِّ عنه بلفظ آخر كالجماع، ويحتمل أن يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع بأن الجماع، قد يحمل على مجرد الاجتماع، وفي حديث أبي هريرة المذكور «أنكتها؟





قال: نعم. قال: حتى دخل ذلك منك في ذلك منها؟ قال نعم، قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ قال: نعم. قال: تدري ما الزنا قال: نعم؟ أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: فما تريد بهذا القول؟ قال: تطهرني، فأمر به فرجم» وقبله عند النسائي هنا: «هل أدخلته وأخرجته؟ قال: نعم».

قوله: (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور.

قوله: (فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله) صرح يونس ومعمر في روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن، فكأن الحديث كان عند أبي سلمة عن أبي هريرة، كما عند سعيد بن المسيب، وعنده زيادة عليه عن جابر.

قوله: (فكنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى) في رواية معمر: «فأمر به فرجم بالمصلى»، وفي حديث أبي سعيد: «فما أوثقناه، ولا حفرنا له» قال: «فرميناه بالعظام والمدر والخزف» بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الآنية التي تتخذ من الطين المشوي، وكأن المراد ما تكسر منها.

قوله: (فلما أذلقته) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف؛ أي أقلقته وزنه ومعناه، قال أهل اللغة: الذلق بالتحريك القلق، وممن ذكره الجوهري، وقال في النهاية: أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق، يقال: أذلقه الشيء أجهده، وقال النووي: معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها، ومنه: انذلق صار له حدٌّ يقطع.

قوله: (هرب) في رواية ابن مسافر «جمز» بجيم وميم مفتوحتين، ثم زاي؛ أي وثب مسرعاً، وليس بالشديد العدو، بل كالقفز. ووقع في حديث أبي سعيد «فاشتد، وأسند لنا خلفه».

قوله: (فأدركناه بالحرة فرجمناه) زاد معمر في روايته «حتى مات»، وفي حديث أبي سعيد: «حتى أتى عرض -بضم أوله أي جانب- الحرة، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت»، وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة في قصة ماعز: «فلما وجد مس الحجارة فرّ يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه، وضربه الناس حتى مات»، وعند أبي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه في هذه القصة: «فوجد مس الحجارة فخرج يشتد، فلقيه عبد الله بن أنيس، وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير، فرماه فقتله» وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة: أنهم ضربوه معه، لكن يجمع بأن قوله في هذا: «فقتله» أي كان سبباً في قتله، وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة: «فضرب ساقه فصرعه، ورجموه حتى قتلوه» والوظيف بمعجمة وزن عظيم: خف البعير، وقيل: مستدق الذراع والساق من الإبل وغيرها، وفي حديث أبي هريرة عند النسائي: «فانتهى إلى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل» وللنسائي من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ:«فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره، فذهب يثب فرماه رجل، فأصاب أصل أذنه فصرع فقتله»، وفي هذا الحديث من الفوائد: منقبة عظيمة لماعز ابن مالك؛ لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره؛ ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق نفسه، فجاهد نفسه على ذلك، وقوي عليها، وأقر من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالتوبة، ولا يقال لعله لم يعلم أن الحد





بعد أن يرفع للإمام يرتفع بالرجوع؛ لأنا نقول: كان له طريق أن يبرز أمره في صورة الاستفتاء، فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة، ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الإقرار إلى ذلك، ويؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع في مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستر نفسه، ولا يذكر ذلك لأحد، كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز، وأن منِ اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا، ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الإمام، كما قال ﷺ في هذه القصة: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك». وبهذا جزم الشافعي رضي الله عنه، فقال: أحب لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب، واحتج بقصة ماعز مع أبي بكر وعمر. وقال ابن العربي: هذا كله في غير المجاهر، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فإني أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره. وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية، وأجاب شيخنا «في شرح الترمذي» بأن الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج، فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة، ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار، حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده، وإن وجد فالرفع إلى الإمام ليقيم عليه الحد أفضل، انتهى. والذي يظهر أن الستر مستحب، والرفع لقصد المبالغة في التطهير أحب، والعلم عند الله تعالى. وفيه التثبت في إزهاق نفس المسلم، والمبالغة في صيانته، لما وقع في هذه القصة من ترديده والإيماء إليه بالرجوع، والإشارة إلى قبول دعواه إن ادعى إكراهاً أو خطأً في معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلاً أو غير ذلك. وفيه مشروعية الإقرار بفعل الفاحشة عند الإمام وفي المسجد، والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من أنواع الرفث في القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك. وفيه نداء الكبير بالصوت العالي وإعراض الإمام عمن أقر بأمر محتمل، لإقامة الحد، لاحتمال أن يفسره بما لا يوجب حداً أو يرجع، واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه، وأن إقرار المجنون لاغ، والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه إذا رجع قبل، قال ابن العربي: وجاء عن مالك رواية: أنه لا أثر لرجوعه، وحديث النبي ﷺ أحق أن يتبع. وفيه أنه يستحب لمن وقع في معصية وندم أن يبادر إلى التوبة منها، ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله، وإن اتفق أنه يخبر أحداً فيستحب أن يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس، كما جرى لماعز مع أبي بكر ثم عمر، وقد أخرج قصته معهما في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة، ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه. وفي القصة أن النبي ﷺ قال لهزال: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك»، وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم، فقال: هزال جدي جدي، وهذا الحديث حقٌّ. قال الباجي: المعنى خيراً لك مما أمرته به من إظهار أمره، وكان ستره بأن يأمره بالتوبة والكتمان، كما أمره أبو بكر وعمر، وذكر الثوب مبالغة؛ أي لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا بردائك ممن علم أمره كان أفضل مما أشرت به عليه من الإظهار. واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً لظاهر قوله: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات»، فإن فيه إشعاراً بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه وإلا لأمر برجمه في أول مرة؛ ولأن في حديث ابن عباس: «قال لماعز: قد شهدت على نفسك أربع شهادات، اذهبوا به فارجموه»، وقد تقدم ما يؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود، وهو قول الكوفيين، والراجح عند الحنابلة، وزاد ابن أبي ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الإقرار، وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة، لكن الروايات فيها اختلفت، والذي يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الإقرار، فأكثر ما نقل في ذلك





أنه أقر مرتين ثم عاد من الغد، فأقر مرتين، كما تقدم بيانه من عند مسلم، وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز، وهي واقعة حال، فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات، ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث أبي هريرة، وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية، حيث قالت لما جاءت: «طهرني، فقال: ويحك ارجعي فاستغفري، قالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً، إنها حبلى من الزنا» فلم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى. فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى، ولا اعتبر تكرير إقرارها ولا تعدد المجالس، وكذا وقع في قصة العسيف، حيث قال: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»، وفيه: «فغدا عليها فاعترفت فرجمها»، ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس، وسيأتي قريباً مع شرحه مستوفًى. وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لا يقبل فيه إلا شاهدان بخلاف سائر الأموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان، فكان قياس ذلك أن يشترط الإقرار بالقتل مرتين، وقد اتفقوا أنه يكفي فيه مرة. فإن قلت: والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظرٌ، فإن عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع، فإذا ثبت كون العدد شرطاً فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به. وأما قول الغامدية: «تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً» فيمكن التمسك به، لكن أجاب الطيبي بأن قولها: إنها حبلى من الزنا فيه إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز؛ لأنهما وإن اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة؛ لأن ماعزاً كان متمكناً من الرجوع عن إقراره بخلافها، فكأنها قالت: أنا غير متمكنة من الإنكار بعد الإقرار، لظهور الحمل بها بخلافه. وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعي إكراهاً أو خطأً أو شبهة. وفيه أن الإمام لا يشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر، وإن كان ذلك مستحباً، لأن الإمام إذا بدأ مع كونه مأموراً بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى إلى الزجر عن التساهل في الحكم، وإلى الحض على التثبت في الحكم، ولهذا يبدأ الشهود إذا ثبت الرجم بالبينة. وفيه جواز تفويض الإمام إقامة الحد لغيره، واستدل به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم؛ لأنه لم يذكر في حديث الباب، بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم، فقال: «فما حفرنا له ولا أوثقناه»، ولكن وقع في حديث بريدة عنده «فحفر له حفيرة»، ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه، أو أنهم في أول الأمر لم يحفروا له ثم لما فر فأدركوه، حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه. وعند الشافعية لا يحفر للرجل، وفي وجه يتخير الإمام، وهو أرجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدمٌ على النافي، وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة، وفي المرأة أوجه ثالثها الأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار، وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر، وقال أبو يوسف وأبو ثور: يحفر للرجل وللمرأة. وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد، ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب إلا بالإقرار الصريح، ومن ثم شرط على من شهد بالزنا أن يقول: رأيته ولج ذكره في فرجها أو ما أشبه ذلك، ولا يكفي أن يقول: أشهد أنه زنى، وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد، كما أخرجه مالك عن عمرو بن أبي شيبة عن أبي الدرداء وعن علي في قصة شراحة، ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبي ثور، وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات، ويجوز تلقين من عداه، وليس ذلك بشرط. وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع، وقيل: إن المدينة لم يكن بها حينئذ سجنٌ، وإنما كان يسلم كل جان لوليه، وقال ابن العربي: إنما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به؛ لأن رجوعه مقبول، فلا فائدة في ذلك مع جواز





الإعراض عنه إذا رجع، ويؤخذ من قوله: «هل أحصنت» وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الأحكام باختلافها. وفيه أن إقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله: «استنكهوه»، والذين اعتبروه وقالوا: إن عقله زال بمعصيته، ولا دلالة في قصة ماعز، لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر أو أن سكره وقع عن غير معصية. وفيه أن المقر بالزنا إذا أقر يترك، فإن صرح بالرجوع فذاك، وإلا اتبع ورجم، وهو قول الشافعي وأحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة، وقد وقع في حديث نعيم بن هزال: «هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه، وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم أيضاً، وعند أبي داود من حديث بريدة قال: «كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن ماعزاً والغامدية لو رجعا لم يطلبهما» وعند المالكية في المشهور لا يترك إذا هرب، وقيل: يشترط أن يؤخذ على الفور فإن لم يؤخذ ترك، وعن ابن عيينة: إن أخذ في الحال كمل عليه الحد، وإن أخذ بعد أيام ترك، وعن أشهب إن ذكر عذراً يقبل ترك وإلا فلا، ونقله القعنبي عن مالك، وحكى الكجي عنه قولين فيمن رجع إلى شبهة، ومنهم من قيده بما بعد إقراره عند الحاكم، واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية، والجواب: إنه لم يصرح بالرجوع، ولم يقل أحدٌ: إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب، وقد عبر في حديث بريدة بقوله: «لعله يتوب»، واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من أحصر من غير جلد وقد تقدم البحث فيه، وأن المصلى إذا لم يكن وقفاً لا يثبت له حكم المسجد، وسيأتي البحث فيه بعد بابين، وأن المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه إذا مات بالحد، ويأتي البحث فيه أيضاً قريباً، وأن من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له: أشربت خمراً؟ قال القرطبي: وهو قول مالك والشافعي كذا قال، وقال المازري: استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع. وتعقبه عياض بأنه لا يلزم من درء الحد به أنه لا يقع طلاقه؛ لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل، قال: ولم يختلف في غير الطافح أن طلاقه لازم، قال: ومذهبنا التزامه بجميع أحكام الصحيح؛ لأنه أدخل ذلك على نفسه، وهو حقيقة مذهب الشافعي، واستثنى من أكره ومن شرب ما ظن أنه غير مسكر، ووافقه بعض متأخري المالكية، وقال النووي: الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه، قال: والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكراناً لم يقم عليه الحد كذا أطلق فألزم التناقض، وليس كذلك فإن مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة، كما تقدم من كلام عياض. قلت: وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب، الطلاق، ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث: يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله؛ لأنه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾.

باب لِلْعَاهِرِ الحَجَرُ

٦٥٧٦- نا أبوالوليدِ قال نا الليثُ عنِ ابنِ شهابٍ عن عُروةَ عن عائشةَ قالتْ: اختصمَ سعدٌ وابنُ زمعةَ، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «هو لكَ يا عبدُ بن زمعةَ، الولدُ للفراشِ، واحتجبي منه يا سودةُ». زادنا قتيبةُ عنِ الليثِ: «وللعاهرِ الحجرُ».





٦٥٧٧- نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا محمدُ بن زيادٍ قال: سمعتُ أباهريرةَ قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «الولدُ للفراشِ، وللعاهرِ الحجر».

قوله: (باب للعاهر الحجر) ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة، وقد تقدم شرحه مستوفًى في أواخر الفرائض، أورده عن أبي الوليد عن الليث، وفيه: «الولد للفراش»، وقال بعده: زاد قتيبة عن الليث: «وللعاهر الحجر»، وفي رواية أبي ذر زادنا، وقال في البيوع: «حدثنا قتيبة» فذكره بتمامه، وذكر هنا حديث أبي هريرة بالجملتين المذكورتين، وقد أورده في كتاب القدر من وجه آخر مقتصراً على الجملة الأولى، وفي ترجمته هنا إشارة إلى أنه يرجح قول من أَوّل الحجر هنا بأنه الحجر الذي يرجم به الزاني، وقد تقدم ما فيه، والمراد منه أن الرجم مشروع للزاني بشرطه، لا أن على كل من زنى الرجم.

باب الرَّجْم في البَلاطِ

٦٥٧٨- حدثنا محمدُ بن عثمانَ قال نا خالدُ بن مخلدٍ عن سليمانَ قال ني عبدُالله بن دينار عن ابنِ عمرَ قال: أُتيَ رسولُ الله صلى الله عليهِ بيهودي ويهودية قد أحدثا جميعاً، فقال لهم: «ما تجدون في كتابكم؟» قالوا: إنَّ أحبارَنا أحدثوا تحميمَ الوجهِ والتجبيه، قال عبدُالله بن سلام: ادعُهم يا رسولَ الله بالتوراةِ فأُتيَ بها، فوضعَ أحدهم يده على آيةِ الرجم، وجعلَ يقرأُ ما قبلَها وما بعدَها، فقال لهُ ابنُ سلام: ارفعْ يدكَ، فإذا آيةُ الرجمِ تحتَ يدِهِ، فأمر بهما رسولُ الله صلى الله عليهِ فرُجما. قال ابنُ عمرَ: فرُجما عندَ البلاطِ، فرأيتُ اليهوديَّ أحنى عليها.

قوله: (باب الرجم في البلاط) في رواية المستملي «بالبلاط» بالموحدة بدل في، ففهم منه بعضهم أنه يريد: أن الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط، وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ما تفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك، وفيه بُعْد، والأَوْلى أن الباء ظرفية، ودل على ذلك رواية غير المستملي، والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشاً بالبلاط، ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن: «فرجما عند البلاط» وقيل: المراد بالبلاط الأرض الصلبة، سواء كانت مفروشة أم لا، ورجحه بعضهم، والراجح خلافه، قال أبو عبيد البكري: البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق، وفي الموطأ عن عمه أبي سهيل بن مالك بن أبي عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب، ونحن عند دار أبي جهم بالبلاط، وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة، فقال: البلاط وغيره في ذلك سواء، وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لا يختص بمكان معين للأمر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى، قال: ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم؛ لأن البلاط لا يتأتى الحفر فيه، وبهذا جزم ابن القيم، وقال: أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن أبي بريدة عن أبيه: «أن النبي ﷺ أمر فحفرت لماعز





ابن مالك حفرة فرجم فيها» أخرجه مسلم قال: هو وهمٌ سرى من قصة الغامدية إلى قصة ماعز، قلت: ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام؛ لأن البلاط المشار إليه موضع كان مجاوراً للمسجد النبوي كما تقدم، ومع ذلك أمر بالرجم عنده، وقد وقع في حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم: «أمر رسول الله ﷺ برجم اليهوديين عند باب المسجد».

قوله: (حدثنا محمد بن عثمان) زاد أبو ذر ابن كرامة.

قوله: (عن سليمان). هو ابن بلال، وهو غريب ضاق على الإسماعيلي مخرجه، فأخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني أحد الضعفاء، ولو وقع عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه، وكذا ضاق على أبي نعيم فلم يستخرجه؛ بل أورده بسنده عن البخاري، وخالد بن مخلد أكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة، وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث، وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث، وكذا يأتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة. وقوله في المتن: «قد أحدثا» أي فعلا أمراً فاحشاً، وقوله: «أحدثوا» أي ابتكروا، وقوله: «تحميم الوجه» أي يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد، والمراد تسخيم الوجه بالحميم وهو الفحم. وقوله: «والتجبية» بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل: إذا قابلته بما يكره من الإغلاظ في القول أو الفعل قاله ثابت في «الدلائل» وسبقه الحربي، وقال غيره: هو بوزن تذكرة، ومعناه: الإركاب منكوساً، وقال عياض: فسر التجبية في الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجههما، ويحملان على دابة مخالفاً بين وجوههما، قال الحربي: كذا فسره الزهري، قلت: غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة، ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار، ويخالف بين وجوههما، والمعتمد ما قال أبو عبيدة، والتجبية أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم، فيصير كالراكع، وكذا أن ينكب على وجهه باركاً كالساجد، وقال الفارابي: جب بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان، والذي بالنون بعد الجيم إنما جاء في قوله: «فرأيت اليهودي أجنأ عليها» وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي؛ أي أكب عليها، يقال: أحنت المرأة على ولدها حنواً وحنت بمعنًى، وضبطت بالجيم والنون، فعند الأصيلي بالهمز، وعند أبي ذر بلا همز، وهو بمعنى الذي بالمهملة. قال ابن القطاع: جنأ على الشيء حنا ظهره عليه. وقال الأصمعي: أجنأ الترس جعله مجنأً؛ أي محدوباً، وقال عياض: الصحيح في هذا ما قاله أبو عبيدة، يعني بالجيم والهمز، والله أعلم. وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث اليهوديين في «باب أحكام الذمة».

باب الرَّجْم بِالمصَلَّى

٦٥٧٩- حدثنا محمودٌ قال نا عبدُالرزاقِ قال أنا معمرٌ عنِ الزهريِّ عن أبي سلمةَ عن جابرٍ أنَّ رجلاً من أسلمَ جاءَ النبيَّ صلى الله عليهِ فاعترفَ بالزنا، فأعرضَ عنه النبيُّ صلى الله عليهِ حتى شهدَ على نفسهِ أربعَ مراتٍ، قال لهُ النبيُّ صلى الله عليهِ: «أبكَ جنون؟» قال: لا. قال: «آحصنتَ؟»





قال: نعم، فأمرَ بهِ فرُجمَ بالمصلى، فلما أذلقتْهُ الحجارةُ فرَّ، فأُدرِكَ، فرُجمَ حتى مات، فقال لهُ النبيُّ صلى الله عليهِ خيراً وصلَّى عليهِ. لم يقلْ يونسُ وابنُ جريج عن الزُّهريِّ: فصلَّى عليه. سُئلَ أبوعبدِالله: فصلَّى عليهِ، يصحُّ؟ قال: رواهُ معمر، قيل لهُ: رواهُ غير معمر؟ قال: لا.

قوله: (باب الرجم بالمصلى) أي عنده، والمراد المكان الذي كان يصلي عنده العيد والجنائز، وهو من ناحية بقيع الغرقد، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند مسلم: «فأمرنا أن نرجمه، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد»، وفهم بعضهم كعياض من قوله: «بالمصلى»: أن الرجم وقع داخله، وقال: يستفاد منه أن المصلى لا يثبت له حكم المسجد، إذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه؛ لأنه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافاً لما حكاه الدارمي: أن المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف، وتعقب بأن المراد أن الرجم وقع عنده لا فيه،كما تقدم في البلاط، وأن في حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ رجم اليهوديين عند باب المسجد»، وفي رواية موسى بن عقبة: «أنهما رجما قريباً من موضع الجنائز قرب المسجد»، وبأنه ثبت في حديث أم عطية الأمر بخروج النساء حتى الحيض في العيد إلى المصلى، وهو ظاهر في المراد والله أعلم. وقال النووي: ذكر الدارمي من أصحابنا أن مصلى العيد وغيره إذا لم يكن مسجداً يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان، أصحهما لا، وقال البخاري وغيره: في رجم هذا بالمصلى دليل على أن مصلى الجنائز والأعياد إذا لم يوقف مسجداً لا يثبت له حكم المسجد، إذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد. قلت: وهو كلام عياض بعينه، وليس للبخاري منه سوى الترجمة.

قوله: (حدثنا محمود) في رواية غير أبي ذر «حدثني»، وللنسفي «محمود بن غيلان»، وهو المروزي، وقد أكثر البخاري عنه.

قوله: (أخبرنا معمر) في رواية إسحاق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق: «أنبأنا معمر وابن جريج»، وكذا أخرجه مسلم عن إسحاق.

قوله: (فاعترف بالزنا) زاد في رواية إسحاق «فأعرض عنه» أعادها مرتين.

قوله: (فأمر به فرجم بالمصلى) ليس في رواية يونس «بالمصلى»، وقد تقدمت في «باب رجم المحصن»، وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ: كنت فيمن رجمه فرجمناه «بالمصلى».

قوله: (فقال له النبي ﷺ خيراً) أي ذكره بجميل، ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم: «فما استغفر له ولا سبه»، وفي حديث بريدة عنده: «فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، فلبثوا ثلاثاً، ثم جاء رسول الله ﷺ، فقال: استغفروا لماعز بن مالك» وفي حديث بريدة أيضاً: «لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم». وفي حديث أبي هريرة عند النسائي: «لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس»، قال: يعني يتنعم كذا في الأصل، وفي حديث جابر عند أبي عوانة: «فقد رأيته يتخضخض في أنهار





الجنة»، وفي حديث اللجلاج عند أبي داود والنسائي: «ولا تقل له: خبيث. لهو عند الله أطيب من ريح المسك»، وفي حديث أبي الفيض عند الترمذي: «لا تشتمه»، وفي حديث أبي ذر عند أحمد: «قد غفر له، وأدخل الجنة».

قوله: (وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق، وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق، فقالوا في آخره: «ولم يصل عليه» قال المنذري في حاشية السنن: رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله: «وصلى عليه» قلت: قد أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن إسحاق ابن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه، زاد أبو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور، والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي، زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والإسماعيلي والدارقطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي. زاد الإسماعيلي، ومحمد بن عبد الملك ابن زنجويه، وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني، فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محموداً، منهم من سكت عن الزيادة، ومنهم من صرح بنفيها.

قوله: (ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري: وصلى عليه) أما رواية يونس، فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم في «باب رجم المحصن»، ولفظه: «فأمر به فرجم، وكان قد أحصن» وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونةً برواية معمر ولم يسق المتن، وساقه إسحاق شيخ مسلم في مسنده، وأبو نعيم من طريقه، فلم يذكر فيه: «وصلى عليه».

قوله: (سئل أبو عبد الله: هل قوله: «فصلى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه معمر، قيل له: هل رواه غير معمر؟ قال: لا) وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري، وأبو عبد الله هو البخاري، وقد اعترض عليه في جزمه بأن معمراً روى هذه الزيادة، مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق، وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ، فصرحوا بأنه لم يصل عليه، لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبد الرزاق أيضاً وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز، قال: «فقيل: يا رسول الله أتصلي عليه؟ قال: لا. قال: فلما كان من الغد قال: صلوا على صاحبكم، فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس»، فهذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني، وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة: «أن النبي ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه»، ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت: «أن النبي ﷺ صلى عليها، فقال له عمر: أتصلي عليها وقد زنت؟ فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم» وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء، ثم قال: في قصة الجهنية دلالةٌ على توهين هذا الاحتمال، قال: وكذا أجاب النووي فقال: إنه فاسد؛ لأن التأويل لا يصار إليه إلا عند الاضطرار إليه، ولا اضطرار هنا. وقال ابن العربي: لم يثبت أن النبي ﷺ صلى على ماعز، قال: وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز إنما جاء مستفهماً، قال: وهو جوابٌ واه، وقيل: لأنه قتله غضباً





لله وصلاته رحمة فتنافيا، قال: وهذا فاسد؛ لأن الغضب انتهى، قال: ومحل الرحمة باق، والجواب المرضي: إن الإمام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعاً لغيره. قلت: وتمامه أن يقال: وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها إلى الردع، فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص، وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة، فقال مالك: يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت، ويخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه، الإمام ردعاً لأهل المعاصي إذا علموا أنه ممن لا يصلى عليه، ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله. وعن بعض المالكية: يجوز للإمام أن يصلي عليه، وبه قال الجمهور، والمعروف عن مالك: أنه يُكره للإمام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم، وهو قول أحمد، وعن الشافعي لا يكره، وهو قول الجمهور، وعن الزهري: لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه، وعن قتادة: لا يُصلى على المولود من الزنا، وأطلق عياض فقال: لم يختلف العلماء في الصلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود، وإن كره بعضهم ذلك لأهل الفضل إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة في المحاربين، وما ذهب إليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا، وما ذهب إليه الزهري وقتادة، قال: وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور، والله أعلم.

باب
مَنْ أَصَابَ ذَنْباً دُونَ الحدِّ فَأَخْبَرَ الإمَامَ فَلا عُقُوبَةَ عَلَيهِ بَعْدَ التَّوبَةِ إذَا جَاءَ مُسْتَفْتِياً

قال عطاءٌ: لم يعاقبْهُ النبيُّ صلى الله عليهِ، وقال ابنُ جريجٍ: ولم يعاقب الذي جامعَ في رمضانَ، ولم يعاقب عمرُ صاحب الظبي. وفيه عن أبي عثمانَ عنِ ابنِ مسعود عن النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٥٨٠- حدثنا قتيبةُ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن حُميدِ بن عبدِالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ رجلاً وقعَ بامرأتِهِ في رمضانَ، فاستفتى رسولَ الله صلى الله عليهِ فقال: «هلْ تجدُ رقبةً؟» قال: لا. قال: «هلْ تستطيعُ صيامَ شهرينِ؟» قال: لا. قال: «فأطعمْ ستينَ مسكيناً».

٦٥٨١- وقال الليثُ عن عمرو بن الحارثِ عن عبدِالرحمنِ بن القاسمِ عن محمدِ بن جعفرَ بن الزبيرِ عن عبادِ بن عبدِالله بن الزبيرِ عن عائشةَ: أتى رجلٌ النبيَّ صلى الله عليهِ في المسجدِ فقال: احترقتُ. قال: «مم ذاكَ؟» قال: وقعتُ بامرأتي في رمضانَ. فقال لهُ: «تصدَّقْ». فقال: ما عندي شيءٌ. فجلسَ، فأتاهُ إنسانٌ يسوقُ حماراً ومعهُ طعامٌ -فقال عبدُالرحمنِ: لا أدري ما هو- إلى النبيِّ صلى الله عليهِ فقال: «أينَ المحترق؟» فقال: ها أنا ذا. قال: «خذْ هذا فتصدَّقْ بهِ»، قال: أعلى أحوجَ مني؟ ما لأهلي طعامٌ. قال: «فكلوهُ».





قوله: (باب من أصاب ذنباً دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتياً) كذا للأكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء، ويؤيده قوله في حديث الباب: «فاستفتى رسول الله ﷺ»، وفي رواية الكشميهني «مستعيناً»، وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف وبالمعجمة ثم المثلثة، والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أن عليه العقوبة ولو تاب، وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود، وأما التقييد الأخير فلا مفهوم له؛ بل الذي يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته.

قوله: (قال عطاء: لم يعاقبه النبي ﷺ) أي الذي أخبر أنه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلى معه، فأخبره بأن صلاته كفّرت ذنبه.

قوله: (وقال ابن جريج: ولم يعاقب النبي ﷺ الذي جامع في رمضان) تقدم شرحه مستوفًى في كتاب الصيام، وليس في شيء من طرقه أنه عاقبه.

قوله: (ولم يعاقب عمر صاحب الظبي) كأنه أشار بذلك إلى ما ذكره مالك منقطعاً، ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال: «خرجنا حجاجاً فسنح لي ظبي فرميته بحجر فمات، فلما قدمنا مكة سألنا عمر، فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز، فقلت: إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره، قال فعلاني بالدرة فقال: أتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم؟ قال الله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وهذا عبد الرحمن ابن عوف وأنا عمر» ولا يعارض هذا المنفي الذي في الترجمة؛ لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم، وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها.

قوله: (وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود) أي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن أبي عثمان عن ابن مسعود، وزاد الكشميهني «مثله»، وهي زيادة لا حاجة إليها؛ لأنه يصير ظاهره أن النبي ﷺ لم يعاقب صاحب الظبي، ووقع في بعض النسخ «عن أبي مسعود» وهو غلط، والصواب «ابن مسعود»، وقد وصله المؤلف رحمه الله في أوائل كتاب الصلاة في «باب الصلاة كفارة» من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان به، وأوله «أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي ﷺ فأخبره فنزلت ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ...الآية ﴾» وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود، وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري، وأن نحو ذلك وقع لجماعة غيره.

قوله: (عن حميد بن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهري، وقد تقدم شرح حديثه مستوفًى في كتاب الصيام.

قوله: (وقال الليث إلخ) وصله المصنف في التاريخ الصغير قال: «حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به»، ورويناه موصولاً أيضاً في الأوسط للطبراني والمستخرج للإسماعيلي.

قوله: (عن عمرو بن الحارث) لليث فيه سندٌ آخر، أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح، كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقد مضى في الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولاً؛ وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث.





قوله: (عن عبد الرحمن بن القاسم) أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق **(عن محمد بن جعفر بن الزبير)** أي ابن العوام (عن عباد) وهو ابن عمه. ووقع في رواية ابن وهب: عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه.

قوله: (عن عائشة) في رواية ابن وهب «أنه سمع عائشة».

قوله: (أتى رجلٌ النبي ﷺ في المسجد) زاد في رواية ابن وهب «في رمضان».

قوله: (فقال: احترقت) كررها ابن وهب.

قوله: (قال: مم ذاك) في رواية ابن وهب: «فسأله عن شأنه».

قوله: (قال: ما عندي شيء) في رواية ابن وهب «فقال: يا نبي الله ما لي شيء وما أقدر عليه».

قوله: (فجلس فأتاه إنسان) في رواية ابن وهب: «قال: اجلس فجلس، فبينما هو على ذلك أقبل رجل».

قوله: (ومعه طعام فقال عبد الرحمن) هو ابن القاسم راوي الحديث: (ما أدري ما هو) مقول عبد الرحمن، وفي رواية الكشميهني «قال» بغير فاء، ولم يقع هذا في رواية الليث، ووقع فيها عند الإسماعيلي: «عرقان فيهما طعام». وقال: «قال أبو صالح عن الليث عرق» وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي، ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد، قال الإسماعيلي: وعرقان ليس بمحفوظ.

قوله: (أين المحترق) زاد ابن وهب «آنفاً».

قوله: (على أحوج مني؟) هو استفهام حذفت أداته، ووقع في رواية ابن وهب: «أغيرنا» أي أعلى غيرنا.

قوله: (ما لأهلي طعام) في رواية ابن وهب: «إنا الجياع ما لنا شيء».

قوله: (قال: فكلوا) في رواية ابن وهب «قال: فكلوه» وقد مضى شرحه في الصيام.

باب إِذَا أَقَرَّ بِالْحَدِّ وَلَمْ يُبِيِّنْ، هَلْ لِلإِمَامِ أَنْ يَسْتُرَ عَلَيهِ؟

٦٥٨٢- حدثنا عبدُالقدوسِ بن محمدٍ قال ني عمرو بن عاصم الكلابي قال نا همامُ بن يحيى قال نا إسحاقُ بن عبدِالله بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالكٍ قال: كنتُ عندَ النَّبيِّ صلى الله عليه، فجاءَهُ رجلٌ فقال: يا رسولَ الله، إني أصبتُ حداً فأقمْهُ عليَّ، ولم يسألْهُ عنهُ، قال: وحضرتِ الصلاة فصلَّى معَ النبيِّ صلى الله عليهِ فلما قضى النبيُّ صلى الله عليهِ الصلاة قام إليهِ الرجلُ فقال: يا رسولَ الله، إني أصبتُ حدّاً فأقمْ فيَّ كتابَ الله. قال: «أليسَ قد صلَّيتَ معنا؟» قال: نعم. قال: «فإنَّ الله قد غفرَ لكَ ذنبكَ»، أو قال: «حدَّكَ».





قوله: (باب إذا أقر بالحد ولم يبين) أي لم يفسره **(هل للإمام أن يستر عليه)** تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث أبي أمامة في ذلك، وهو يدخل في هذا المعنى.

قوله: (حدثنا عبد القدوس بن محمد) أي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة، هو بصري صدوق وما له في البخاري إلا هذا الحديث الواحد، وعمرو بن عاصم هو الكلابي، وهو من شيوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في الأدب وغيره، وقد طعن الحافظ أبو بكر البرزنجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه، فقال: هو منكر وهم، وفيه عمرو بن عاصم مع أن هماماً كان يحيى ابن سعيد لا يرضاه، ويقول: أبان العطار أمثل منه، قلت: لم يبين وجه الوهم، وأما إطلاقه كونه منكراً فعلى طريقته في تسميته ما ينفرد به الراوي منكراً إذا لم يكن له متابع، لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع، فشاهده حديث أبي أمامة الذي أشرت إليه، ومن ثم أخرجه مسلم عقبه، والله أعلم.

قوله: (فجاء رجل فقال: إني أصبت حداً فأقمه عليَّ) لم أقف على اسمه، ولكن من وحد هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به، وليس بجيد لاختلاف القصتين، وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين، فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله: «غير أني لم أجامعها»، وحمل الثانية على ما يوجب الحد ظاهر قول الرجل، وأما من وحد بين القصتين، فقال: لعله ظن ما ليس بحد حداً، أو استعظم الذي فعله، فظن أنه يجب فيه الحد، ولحديث أنس شاهد أيضاً من رواية الأوزاعي عن شداد أبي عمار عن واثلة.

قوله: (ولم يسأل عنه) أي لم يستفسره، وفي حديث أبي أمامة عند مسلم: «فسكت عنه ثم عاد».

قوله: (وحضرت الصلاة) في حديث أبي أمامة «وأقيمت».

قوله: (أليس قد صليت معنا) في حديث أبي أمامة: «أليس حيث خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء؟ قال: بلى. قال: ثم شهدت معنا الصلاة؟ قال: نعم».

قوله: (ذنبك أو قال: حدك) في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه: «قد غفر لك»، وفي حديث أبي أمامة بالشك، ولفظه: «فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدك». وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم، فظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر بحد ولم يفسره، فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب، وحمله الخطابي على أنه يجوز أن يكون النبي ﷺ اطلع بالوحي على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين، وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه، وقال أيضاً في هذا الحديث: إنه لا يكشف عن الحدود، بل يدفع مهما أمكن، وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه، فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد، فلم يكشفه النبي ﷺ عن ذلك؛ لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال، وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل في التجسيس المنهي عنه، وإما إيثاراً للستر، ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندماً ورجوعاً، وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه: إما بالتعريض، وإما بأوضح منه، ليدرأ عنه الحد، وجزم النووي وجماعة: أن الذنب الذي فعله كان من الصغائر،





بدليل أن في بقية الخبر أنه كفرته الصلاة، بناء على أن الذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر، وهذا هو الأكثر الأغلب، وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلاً بحيث صلح لأن يكفر عدداً كثيراً من الصغائر، ولم يكن عليه من الصغائر شيء أصلاً أو شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلاً، فإنها تكفّر عنه ذلك؛ لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً. قلت: وقد وقع في رواية أبي بكر البرزنجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني زنيت فأقم عليَّ الحد» الحديث، فحمله بعض العلماء على أنه ظن ما ليس زناً زناً، فلذلك كفرت ذنبه الصلاة، وقد يتمسك به من قال: إنه إذا جاء تائباً سقط عنه الحد، ويحتمل أن يكون الراوي عبّر بالزنا من قوله: أصبت حداً، فرواه بالمعنى الذي ظنه، والأصل ما في الصحيح، فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور، ويحتمل أن يختص ذلك بالمذكور لإخبار النبي ﷺ: أن الله قد كفر عنه حده بصلاته، فإن ذلك لا يعرف إلا بطريق الوحي، فلا يستمر الحكم في غيره إلا فيمن علم أنه مثله في ذلك، وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي ﷺ، وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى، فقال للناس في حديث أبي أمامة -يعني المذكور قبل- ثلاث مسالك: أحدها أن الحد لا يجب إلا بعد تعيينه والإصرار عليه من المقر به، والثاني أن ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة، والثالث أن الحد يسقط بالتوبة، قال: وهذا أصح المسالك، وقواه بأن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعاً بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها؛ لأن حكمة الحدود الردع عن العود، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم.

باب هَلْ يَقُولُ الإِمَامُ لِلْمُقِرِّ: لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَحو ذَلِكَ؟

٦٥٨٣- نا عبدُالله بن محمدٍ الجعفيُّ قال نا وهبُ بن جريرٍ قال نا أبي قال سمعتُ يعلى بنَ حكيم عن عكرمةَ عنِ ابنِ عباسٍ قال: لـمَّا أتى ماعزُ بن مالكٍ النبيَّ صلى الله عليهِ قال: «لعلكَ قبَّلتَ أو غمزتَ أو نظرتَ؟» قال: لا يا رسولَ الله، قال: «أنكتَها؟» -لا يكني- قال: فعندَ ذلكَ أمرَ برجمِهِ.

قوله: (باب هل يقول الإمام للمقر) أي بالزنا **(لعلك لمست أو غمزت)** هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الإمام المقر بالحد ما يدفعه عنه، وقد خصه بعضهم بمن يظن به أنه أخطأ أو جهل.

قوله: (سمعت يعلى بن حكيم) في رواية موسى بن إسماعيل عند أبي داود عن جرير بن حازم «حدثنا يعلى» ولم يسم أباه في روايته، فظن بعضهم أنه ابن مسلم، وليس كذلك للتصريح في إسناد هذا الباب بأنه ابن حكيم.

قوله: (عن ابن عباس) لم يذكره موسى في روايته؛ بل أرسله وأشار إلى ذلك أبو داود، وكان البخاري لم يعتبر هذه العلة؛ لأن وهب بن جرير وصله، وهو أخبر بحديث أبيه من غيره، ولأنه ليس دون موسى في الحفظ، ولأن





أصل الحديث معروف عن ابن عباس، فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذّاء عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

قوله: (لما أتى ماعز بن مالك) في رواية خالد الحذّاء «أن ماعز بن مالك أتى النبي ﷺ، فقال: إنه زنى فأعرض عنه، فأعاد عليه مراراً، فسأل قومه: أمجنون هو؟ قالوا: ليس به بأس» وسنده على شرط البخاري، وذكر الطبراني في «الأوسط» أن يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذّاء.

قوله: (قال له: لعلك قبلت) حذف المفعول للعلم به، أي المرأة المذكورة، ولم يعين محل التقبيل، وقوله: «أو غمزت» بالغين المعجمة والزاي أي بعينك أو يدك أي أشرت» أو المراد بغمزت بيدك الجس أو وضعها على عضو الغير، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «لمست» بدل «غمزت»، وقد وقع في رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الإسماعيلي بلفظ: «لعلك قبلت أو لمست».

قوله: (أو نظرت) أي فأطلقت على أي واحدة فعلت من الثلاث زناً، ففيه إشارة إلى الحديث الآخر المخرج في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «العين تزني وزناها النظر»، وفي بعض طرقه عندهما أو عند أحدهما ذكر اللسان واليد والرجل والأذن، زاد أبو داود: والفم، وعندهم: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» وفي الترمذي وغيره عن أبي موسى الأشعري رفعه: «كل عين زانية».

قوله: (أنكتها) بالنون والكاف **(لا يكني)** أي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكنّ عنها بلفظ آخر، وقد وقع في رواية خالد بلفظ: «أفعلت بها»، وكأن هذه الكناية صدرت منه أو من شيخه للتصريح في رواية الباب بأنه لم يكن، وقد تقدم في حديث أبي هريرة الذي تقدمت الإشارة إلى أن أبا داود أخرجه في «باب لا يرجم المجنون» زيادات في هذه الألفاظ.

قوله: (فعند ذلك أمر برجمه) زاد خالد الحذّاء في روايته: «فانطلق به فرجم، ولم يصل عليه».

بابُ سُؤَالِ الإِمَامِ المقِرَّ: هَلْ أَحْصَنْتَ؟

٦٥٨٤- حدثنا سعيدُ بن عفير قال ني الليثُ قال ني عبدُالرحمنِ بن خالد عنِ ابنِ شهابٍ عن ابنِ المسيَّبِ وأبي سلمةَ أنَّ أباهريرةَ قال: أتى رسولَ الله صلى الله عليهِ رجلٌ من الناسِ وهو في المسجدِ، فناداهُ: يا رسولَ الله، إني زنيتُ -يريدُ نفسَهُ- فأعرضَ عنه، فتنحى لشقِّ وجهه الذي أعرضَ قِبَلَهُ، فقال: يا رسولَ الله، إني زنيتُ، فأعرضَ عنه، فجاءَ لشقِّ وجهِ النبيِّ صلى الله عليهِ الذي أعرضَ عنه، فلما شهدَ على نفسِهِ أربعَ شهاداتٍ دعاهُ النبيُّ صلى الله عليهِ فقال: «أبكَ جنون؟» قال: لا يا رسولَ الله، فقال: «أحصنتَ؟» قال: نعم يا رسولَ الله، قال: «اذهبوا به فارجُمُوه».





٦٥٨٥-... قال ابنُ شهابٍ أخبرني من سمعَ جابراً قال: فكنتُ فيمن رجمَهُ، فرجمناهُ بالمصلى، فلما أذلقَتْهُ الحجارةُ جَمَزَ، حتى أدركناهُ بالحرَّةِ فرجمناهُ.

قوله: (باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت) أي تزوجت ودخلت بها وأصبتها.

قوله: (رجل من الناس) أي ليس من أكابر الناس، ولا بالمشهور فيهم.

قوله: (زنيت. يريد نفسه) أي إنه لم يجئ مستفتياً لنفسه ولا لغيره، وإنما جاء مقراً بالزنا، ليفعل معه ما يجب عليه شرعاً، وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في «باب لا يرجم المجنون» قال ابن التين: محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك إذا كان لم يعلم أنه تزوج تزويجاً صحيحاً ودخل بها، فأما إذا علم إحصانه فلا يسأل عن ذلك. ثم حكى عن المالكية تفصيلاً فيما إذا علم أنه تزوج ولم يسمع منه إقراراً بالدخول، فقيل: من أقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل إنكاره، وقيل أكثر من ذلك. وهل يحد حد الثيب أو البكر؟ الثاني أرجح، وكذا إذا اعترف الزوج بالإصابة. ثم قال: إنما اعترفت بذلك لأملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت: إنما فعلت ذلك لأستكمل الصداق، فإن كلاً منهما يحد حد البكر، انتهى. وعند غيرهم يرفع الحد أصلاً. ونقل الطحاوي عن أصحابهم أن من قال لآخر: يا زاني فصدقه أنه يجلد القائل ولا يحد المصدق، وقال زفر: بل يحد، قلت: وهو قول الجمهور، ورجح الطحاوي قول زفر، واستدل بحديث الباب، وأن النبي ﷺ قال لماعز: «أحقٌ ما بلغني عنك أنك زنيت؟ قال: نعم، فحده» قال: وباتفاقهم على أن من قال لآخر لي عليك ألف، فقال: صدقت أنه يلزمه المال.

باب الاعْتِرَاف بِالزِّنَا

٦٥٨٦- حدثنا عليُّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ قال حفِظْناهُ من في الزُّهريِّ قال أخبرني عُبيدُالله سمعَ أباهريرةَ وزيدَ بن خالدٍ قالا: كنا عندَ النبيِّ صلى الله عليهِ، فقام رجلٌ فقال: أنشدُكَ الله إلا قضيتَ بيننا بكتابِ الله، فقامَ خصمُهُ -وكان أفقهَ منه- فقال: اقضِ بيننا بكتابِ الله وائذنْ لي. قال: «قلْ». قال: إنَّ ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأتِهِ، فافتديتُ منه بمئةِ شاةٍ وخادم، ثمَّ سألتُ رجالاً من أهلِ العلم فأخبروني أنَّ على ابني جلدَ مئة وتغريب عام، وعلى امرأتِهِ الرجمَ، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «والَّذي نفسي بيدِهِ لأقضينَّ بينكم بكتابِ الله، المئة شاةٍ والخادمُ ردٌّ، وعلى ابنِكَ جلدُ مئة وتغريبُ عام، واغْدُ يا أُنيس على امرأةِ هذا، فإنِ اعترفتْ فارجمْها»، فغدا عليها فاعترفتْ، فرجمها. قلتُ لسفيانَ: لم يقلْ: فأخبرني أنَّ على ابني الرجمَ، قال: أشكُّ فيها من الزهري، فربما قلتها وربما سكتُّ.





٦٥٨٧- حدثنا عليُّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ عن الزُّهريِّ عن عُبيدِالله عن ابنِ عباسٍ قال: قال عمرُ: لقد خشيتُ أن يطولَ بالناسِ زمانٌ حتى يقولَ قائلٌ: لا نجدُ الرجمَ في كتابِ الله فيضلوا بتركِ فريضةٍ أنزلها الله، ألا وإن الرجمَ حقٌّ على من زنا وقد أحصنَ إذا قامتِ البينةُ أو كان الحبَلُ أو الاعترافُ. قال سفيانُ: كذا حفظتُ، ألا وقد رجمَ رسولُ الله صلى الله عليهِ ورجمنا بعدَهُ.

قوله: (باب الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب، وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في أنه هل يشترط في الإقرار بالزنا التكرير أو لا؟ واحتج من اكتفى بالمرة بإطلاق الاعتراف في الحديث، ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف؛ لأنها واقعة حال كما تقدم.

قوله: (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة.

قوله: (حفظناه من في الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان: «حدثنا الزهري»، وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الإسماعيلي: «سمعت الزهري».

قوله: (أخبرني عبيد الله) زاد الحميدي «ابن عبد الله بن عتبة».

قوله: (أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) في رواية الحميدي «عن زيد بن خالد الجهني وأبي هريرة وشبل»، وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو ابن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورقي وإبراهيم بن سعيد الجوهري عند الإسماعيلي وآخرون عن سفيان. وأخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان، ولفظه: «سمعت من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل؛ لأنهم كانوا عند النبي ﷺ» قال الترمذي: هذا وهمٌ من سفيان، وإنما روى عن الزهري بهذا السند حديث: «إذا زنت الأمة»، فذكر فيه شبلاً، وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل، فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين. قلت: وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث، وكذا أخرجاه من طرق عن الزهري، منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان، وللبخاري من رواية ابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة، ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل، قال الترمذي: وشبل لا صحبة له، والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري فقالوا عن الزهري: «عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسي عن النبي ﷺ في الأمة إذا زنت». قلت: ورواية الزبيدي عند النسائي، وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهري، وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند النسائي، وليس فيه «كنت عند النبي ﷺ».

قوله: (كنا عند النبي ﷺ) في رواية شعيب: «بينما نحن عند النبي ﷺ»، وفي رواية ابن أبي ذئب: «وهو جالس في المسجد».





قوله: (فقام رجل) في رواية ابن أبي ذئب الآتية قريباً وصالح بن كيسان الآتية في الأحكام والليث الماضية في الشروط: «أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس»، وفي رواية شعيب في الأحكام: «إذ قام رجل من الأعراب»، وفي رواية مالك الآتية قريباً «أن رجلين اختصما».

قوله: (أنشدك الله) في رواية الليث «فقال: يا رسول الله أنشدك الله» بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة؛ أي أسألك بالله، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء؛ أي أذكرك رافعاً نشيدتي أي صوتي، هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد، ولو لم يكن هناك رفع صوت، وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع النهي عنه، ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابياً، أو النهي لمن يرفعه، حيث يتكلم النبي ﷺ على ظاهر الآية. وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه.

قوله: (إلا قضيت بيننا بكتاب الله) في رواية الليث: «إلا قضيت لي بكتاب الله»، قيل: فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر، وإن لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى إليه، وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم، ويراد به النفي المحصور فيه المفعول، والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله، ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم، لما فيها من معنى الحصر، وتقديره: أسألك بالله لا تفعل شيئاً إلا القضاء، فالتأكيد إنما وقع لعدم التشاغل بغيره لا؛ لأن لقوله: «بكتاب الله» مفهوماً، وبهذا يندفع إيراد من استشكل، فقال: لم يكن النبي ﷺ يحكم إلا بكتاب الله، فما فائدة السؤال والتأكيد في ذلك؟ ثم أجاب بأن ذلك من جفاة الأعراب، والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده، وقيل: المراد القرآن وهو المتبادر. وقال ابن دقيق العيد: الأول أولى؛ لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله، قيل: وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبين النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب. قلت: وهذا أيضاً بواسطة التبيين، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما». وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه، وبهذا أجاب البيضاوي: ويبقى عليه التغريب، وقيل: المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل؛ لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق، فلذلك قال: «الغنم والوليدة ردٌّ عليك». والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتي ذكره، والعلم عند الله تعالى.

قوله: (فقام خصمه وكان أفقه منه) في رواية مالك «فقال الآخر: وهو أفقههما» قال شيخنا في «شرح الترمذي»: يحتمل أن يكون الراوي كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما، فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول إما مطلقاً وإما في هذه القصة الخاصة، أو استدل بحسن أدبه في استئذانه وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم، وأورده ابن السني في «كتاب رياضة المتعلمين» حديثاً مرفوعاً بسند ضعيف.

قوله: (فقال: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي) في رواية مالك «فقال: أجل» وفي رواية الليث، «فقال: نعم فاقض» وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب «فقال: صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله».





قوله: (وأذن لي) زاد ابن أبي شيبة عن سفيان «حتى أقول» وفي رواية مالك «أن أتكلم».

قوله: (قل) في رواية محمد بن يوسف «فقال النبي ﷺ: قل» وفي رواية مالك «قال: تكلم».

قوله: (قال) ظاهر السياق أن القائل هو الثاني، وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول، واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبي ذئب هنا: «فقال الأعرابي: إن ابني» بعد قوله في أول الحديث: «جاء أعرابي، وفيه «فقال: خصمه» وهذه الزيادة شاذة، والمحفوظ ما في سائر الطرق، كما في رواية سفيان في هذا الباب، وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن أبي ذئب موافقاً للجماعة، ولفظه «فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله، إن ابني إلخ» فالاختلاف فيه على بن أبي ذئب، وقد وافق آدم أبو بكر الحنفي عند أبي نعيم في «المستخرج»، ووافق عاصماً يزيد بن هارون عند الإسماعيلي.

قوله: (إن ابني هذا) فيه أن الابن كان حاضراً فأشار إليه، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة.

قوله: (كان عسيفاً على هذا) هذه الإشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة، زاد شعيب في روايته: «والعسيف: الأجير»، وهذا التفسير مدرج في الخبر، وكأنه من قول الزهري، لما عرف من عادته أنه كان يدخل كثيراً من التفسير في أثناء الحديث، كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج، وقد فصله مالك فوقع في سياقه: «كان عسيفاً على هذا. قال مالك: والعسيف الأجير» وحذفها سائر الرواة، والعسيف بمهملتين الأجير وزنه ومعناه، والجمع عسفاء كأجراء، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السائل، وقيل: يطلق على من يستهان به، وفسره عبد الملك بن حبيب: بالغلام الذي لم يحتلم، وإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار. ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه أجيراً، ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب: «كان ابني أجيراً لامرأته» وسمي الأجير عسيفاً؛ لأن المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور، أو هو بمعنى الفاعل، لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها، يقال: عسف الليل عسفاً إذا أكثر السير فيه، ويطلق العسف أيضاً على الكفاية، والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه.

قوله: (على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب، وفي رواية محمد بن يوسف «عسيفاً في أهل هذا»، وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور، فكان ذلك سبباً لما وقع له معها.

قوله: (فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدي عن سفيان: «فزنى بامرأته، فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت» وقد ذكر علي بن المديني رواية في آخره هنا أن سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها، وغالب الرواة عنه كأحمد ومحمد بن يوسف وابن أبي شيبة لم يذكروها، وثبتت عند مالك والليث وابن أبي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب، ووقع في رواية آدم: «فقالوا لي: على ابنك الرجم»، وفي رواية الحميدي: فأُخبرت، بضم الهمزة على البناء للمجهول، وفي رواية أبي بكر الحنفي «فقال لي» بالإفراد، وكذا عند أبي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب، فإن





ثبتت فالضمير في قوله: فافتديت منه لخصمه، وكأنهم ظنوا أن ذلك حقٌ له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه، وهذا ظنٌ باطل، ووقع في رواية عمرو بن شعيب: «فسألت من لا يعلم، فأخبروني أن على ابني الرجم، فافتديت منه».

قوله: (بمئة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ: «وجارية لي»، وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب: «بمئة من الغنم ووليدة»، وقد تقدم تفسير الوليدة في أواخر الفرائض.

قوله: (ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني) لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة، وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب: «ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني» ومثله لابن أبي ذئب لكن قال: «فزعموا» وفي رواية معمر: «ثم أخبرني أهل العلم»، وفي رواية عمرو بن شعيب «ثم سألت من يعلم».

قوله: (أن على ابني) في رواية مالك: «إنما على ابني».

قوله: (جلد مئة) بالإضافة للأكثر، وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مئة منصوب على التمييز، ولم يثبت روايةً.

قوله: (وعلى امرأة هذا الرجم) في رواية مالك والأكثر: «وإنما الرجم على امرأته»، وفي رواية عمرو بن شعيب: «فأخبروني أن ليس على ابني الرجم».

قوله: (والذي نفسي بيده) في رواية مالك: «أما والذي».

قوله: (لأقضين) بتشديد النون للتأكيد.

قوله: (بكتاب الله) في رواية عمرو بن شعيب «بالحق»، وهي ترجح أول الاحتمالات الماضي ذكرها.

قوله: (المئة شاة والخادم ردٌ) في رواية الكشميهني «عليك»، وكذا في رواية مالك ولفظه: «أما غنمك وجاريتك فردٌ عليك» أي مردود من إطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم: ثوبٌ نسجٌ أي منسوجٌ. ووقع في رواية صالح بن كيسان «أما الوليدة والغنم فردها» وفي رواية عمرو بن شعيب «أما ما أعطيته فردٌ عليك» فإن كان الضمير في أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية، وإن كان للعطاء فلا.

قوله: (وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام) قال النووي: هو محمول على أنه ﷺ علم أن الابن كان بكراً، وأنه اعترف بالزنا، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير: وعلى ابنك إن اعترف، والأول أليق فإنه كان في مقام الحكم، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال؛ لأن التقدير إن كان زنى وهو بكرٌ، وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسبه إليه، وأما العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب، ولفظه: «كان ابني أجيراً لامرأة هذا وابني لم يحصن».





قوله: (وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام) وافقه الأكثر، ووقع في رواية عمرو بن شعيب: «وأما ابنك فنجلده مئة ونغربه سنة»، وفي رواية مالك وصالح بن كيسان: «وجلد ابنه مئة وغربه عاماً»، وهذا ظاهر في أن الذي صدر حينئذ كان حكماً لا فتوى، بخلاف رواية سفيان ومن وافقه.

قوله: (واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر **(على امرأة هذا)** زاد محمد بن يوسف: فاسألها، قال ابن السكن في كتاب الصحابة: لا أدري من هو، ولا وجدت له رواية ولا ذكراً إلا في هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: هو ابن الضحاك الأسلمي، وقيل: ابن مرثد، وقيل: ابن أبي مرثد، وزيفوا الأخير بأن أنيس بن أبي مرثد صحابي مشهور، وهو غنوي بالغين المعجمة والنون، لا أسلمي، وهو بفتحتين لا التصغير، وغلط من زعم أيضاً أنه أنس بن مالك، وصغر كما صغر في رواية أخرى عند مسلم؛ لأنه أنصاري لا أسلمي، ووقع في رواية شعيب وابن أبي ذئب: «وأما أنت يا أنيس -لرجل من أسلم- فاغد»، وفي رواية مالك ويونس وصالح ابن كيسان: «وأمر أنيساً الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر»، وفي رواية معمر: «ثم قال لرجل من أسلم يقال له: أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا»، وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك، وليس المراد حقيقة الغدو، وهو التأخير إلى أول النهار، كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار، وقد حكى عياض: أن بعضهم استدل به على جواز تأخر إقامة الحد عند ضيق الوقت، واستضعفه بأنه ليس في الخبر أن ذلك كان في آخر النهار.

قوله: (فإن اعترفت فارجمها) في رواية يونس «وأمر أنيساً الأسلمي أن يرجم امرأة الآخر إذ اعترفت».

قوله: (فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للأكثر، ووقع في رواية الليث: «فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت»، واختصره ابن أبي ذئب فقال: «فغدا عليها فرجمها» ونحوه في رواية صالح بن كيسان، وفي رواية عمرو ابن شعيب: «وأما امرأة هذا فترجم»، ورواية الليث أتمها؛ لأنها تشعر بأن أنيساً أعاد جوابها على النبي ﷺ فأمر حينئذ برجمها، ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها، فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى. وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصاً أو استنباطاً، وجواز القسم على الأمر لتأكيده، والحلف بغير استحلاف، وحسن خلق النبي ﷺ وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه، وأن من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد، كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلاً: احكم بيننا بالحق. وقال البيضاوي: إنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله، مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله، ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق؛ لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين. وفيه أن حسن الأدب في مخاطبة الكبير يقتضي التقديم في الخصومة، ولو كان المذكور مسبوقاً، وأن للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى إذا جاءا معاً وأمكن أن كلاً منهما يدعي، واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذراً. وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه، ولو لم يعترف مشاركه في ذلك، وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا إن طلبه المقذوف، خلافاً لابن أبي ليلى، فإنه قال: يجب ولو لم يطلب المقذوف. قلت: وفي الاستدلال به نظر؛ لأن محل الخلاف إذا كان





المقذوف حاضراً، وأما إذا كان غائباً كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال. فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة، وقد قال النووي تبعاً لغيره: إن سبب بعث النبي ﷺ أنيساً للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها إن أنكرت، قال: هكذا أوّله العلماء من أصحابنا وغيرهم، ولا بد منه؛ لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا، وهو غير مراد؛ لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز، وكأن لقوله: «فإن اعترفت» مقابلاً؛ أي وإن أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال. فلو أنكرت وطلبت لأجيبت. وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس: «أن رجلاً أقر بأنه زنى بامرأة، فجلده النبي ﷺ مئة»، ثم سأل المرأة فقالت: كذب فجلده حد الفرية ثمانين، وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي. وفيه أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم؛ بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها، وقد ترجم النسائي لذلك. وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة؛ لقول السائل: إن ابني كان عسيفاً على هذا، وهو إنما جاء يسأل عن حكم الزنا، والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرةً ما، وأنه لم يكن مشهوراً بالعهر، ولم يهجم على المرأة مثلاً ولا استكرهها، وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال، فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية مهما أمكن؛ لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد. وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل، والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلاً. وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين، لكن إذا اختلفوا على المستفتي يرجع إلى ما يفيد القطع، وإن كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن أصل، ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك. وفيه أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي ﷺ وفي بلده، وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات باباً لذلك، وأخرج بأسانيد فيها الواقدي أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف وأُبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت. وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع. وفيه أن الحد لا يقبل الفداء، وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر، واختلف في القذف، والصحيح أنه كغيره، وإنما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف. وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه، قال ابن دقيق العيد: وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا، وأذن كل منهما للآخر في التصرف، والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة. وفيه جواز الاستنابة في إقامة الحد، واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحد، وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبي ﷺ بشهادة هذين الرجلين، كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا، وغفل بعض من تبع القاضي، فقال: لا بد من هذا الحمل وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الإقرار بالزنا ولا قائل به، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكماً فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن في رجمها فأذن له في رجمها، وكيف يتصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها، مع حضورها في البلد غير متوارية، إلا أن يقال: إنها شهادة حسبة، ويجاب





بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك. واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه، ولكنها واقعة عين، فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها. قال عياض: احتج قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده، وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور، وأبى ذلك الجمهور، والخلاف في غير الحدود أقوى، قال: وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار كما مضى، وأن قوله: «فارجمها» أي بعد إعلامي، أو أنه فوض الأمر إليه، فإذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم: تحكم، وقد دل قوله: «فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت» أن النبي ﷺ هو الذي حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها، كذا قال، والذي يظهر أن أنيساً لما اعترفت أعلم النبي ﷺ مبالغة في الاستثبات، مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها. واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطاً، وفيه نظر لاحتمال أن أنيساً كان حاكماً، وقد حضر -بل باشر- الرجم لظاهر قوله: «فرجمها». وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب، وسيأتي في «باب البكران يجلدان وينفيان»، وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة؛ لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها، والاكتفاء بالرجم من غير جلد؛ لأنه لم ينقل في قصتها أيضاً، وفيه نظر؛ لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى. وفيه جواز استئجار الحر. وجواز إجارة الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك. واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغاً، لكون الولد كان حاضراً ولم يتكلم إلا أبوه، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله، أو لأن التداعي لم يقع إلا بسبب المال الذي وقع به الفداء، فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه إما لنفسه وإما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده، فأمره النبي ﷺ بردِّ ذلك إليه، وأما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة. وفيه أن حال الزانيين إذا اختلفا أقيم على كل واحد حده؛ لأن العسيف جلد والمرأة رجمت، فكذا لو كان أحدهما حراً والآخر رقيقاً، وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما، وكذا عكسه. وفيه أن من قذف ولده لا يحد له؛ لأن الرجل قال: إن ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف. الحديث الثاني:

قوله: (عن الزهري) صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال: «أتينا -يعني الزهري- فقال: إن شئتم حدثتكم بعشرين حديثاً أو حدثتكم بحديث السقيفة، فقالوا: «حدثنا بحديث السقيفة» فحدثهم به بطوله، فحفظت منه شيئاً ثم حدثني ببقيته بعد ذلك معمر.

قوله: (عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله، ووقع عند أبي عوانة في رواية يونس عن الزهري «أخبرني عبيد الله».

قوله: (عن ابن عباس قال: قال عمر) في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي «سمعت عمر».

قوله: (لقد خشيت إلخ) هو طرف من الحديث، ويأتي بتمامه في الباب الذي يليه، والغرض منه هنا قوله: «ألا وإن الرجم حق» إلخ.

قوله: (قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور.





قوله: (كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله: «أو الاعتراف» وبين قوله: «وقد رجم»، وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه، فقال بعد قوله أو الاعتراف: «وقد قرأناها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده» فسقط من رواية البخاري من قوله: «وقرأ» إلى قوله: «البتة»، ولعل البخاري وهو الذي حذف ذلك عمداً، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر، ثم قال: «لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان» وينبغي أن يكون وهم في ذلك - قلت: وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها، وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: «لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس، فقال: أيها الناس قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة - ثم قال: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل: لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». قال مالك: الشيخ والشيخة الثيب والثيبة. ووقع في «الحلية» في ترجمة داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر: «لكتبتها في آخر القرآن»، ووقعت أيضاً في هذا الحديث في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه، فقال متصلاً بقوله: قد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده: «ولولا أن يقولوا: كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته، قد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» وأخرج هذه الجملة النسائي، وصححه الحاكم من حديث أُبيّ بن كعب قال: «ولقد كان فيها -أي سورة الأحزاب- آية الرجم: الشيخ» فذكر مثله. ومن حديث زيد بن ثابت «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الشيخ والشيخة» مثله إلى قوله: «البتة» ومن رواية أبي أسامة بن سهل أن خالته أخبرته قالت: «لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم» فذكره إلى قوله: «البتة» وزاد «بما قضيا من اللذة» وأخرج النسائي أيضاً أن مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت «ألا تكتبها، في المصحف؟ قال: لا، ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان؟ ولقد ذكرنا ذلك، فقال عمر: أنا أكفيكم، فقال: يا رسول الله أكتبني آية الرجم، قال: لا أستطيع» وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن أسلم «أن عمر خطب الناس، فقال: لا تشكوا في الرجم فإنه حق، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف. فسألت أبي بن كعب فقال: أليس إنني وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ فدفعت في صدري، وقلت: أستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر» ورجاله ثقات. وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف، وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية، فقال زيد: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الشيخ والشيخة فارجموهما البتة، فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي ﷺ فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم» فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها.





باب رَجْم الحُبْلَى في الزِّنَا إذَا أحصنَتْ

٦٥٨٨- حدثنا عبدُالعزيزِ بن عبدِالله قال نا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالحٍ عن ابن شهابٍ عن عُبيدِالله ابن عبدِالله بن عُتبةَ بن مسعودٍ عنِ ابنِ عباسٍ قال: كنتُ أُقرِئُ رجالاً من المهاجرين منهم عبدُالرحمنِ بن عوفٍ، فبينما أنا في منزلِه بمنى، وهو عندَ عمرَ بن الخطابِ في آخرِ حجةٍ حجَّها، إذ رجعَ إليَّ عبدُالرحمنِ، فقال: لو رأيتَ رجلاً أتى أميرَ المؤمنينَ اليومَ فقال: يا أميرَ المؤمنينَ، هل لكَ في فلانٍ يقولُ: لو قد ماتَ عمرُ لقد بايعتُ فلاناً، فوالله ما كانتْ بيعةُ أبي بكرٍ إلا فلتةً فتمت، فغضبَ عمرُ ثم قال: إني إن شاءَ الله لقائمٌ العشيةَ في الناسِ، فمحذِّرهم هؤلاءِ الذينَ يريدونَ أن يغصبوهم أمورَهم. قال عبدُالرحمنِ: فقلتُ: يا أمير المؤمنينَ، لا تفعل، فإنَّ الموسمَ يجمعُ رعاعَ الناسِ وغوغاءَهم، وإنهم هُم الذين يغلبونَ على قُربكَ حينَ تقومُ في الناسِ، وأنا أخشى أن تقومَ فتقولَ مقالةً يُطيرها عنك كلُّ مطيِّرٍ، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعِها، فأمهلْ حتى تقدمَ المدينةَ فإنها دارُ الهجرة والسُّنَّة، فتخلصَ بأهلِ الفقهِ وأشرافِ الناسِ، فتقولَ ما قلتَ متمكناً، فيعي أهلُ العلم مقالتَكَ، ويضعونَها على مواضعِها. فقال عمرُ: أما والله -إنْ شاءَ الله- لأقومنَّ بذلكَ أولَ مقامٍ أقومُ بالمدينةِ. قال ابنُ عباسٍ: فقدمنا المدينةَ في عقب ذي الحجَّة، فلما كان يومُ الجمعةِ عجلتُ الرَّواح حينَ زاغتِ الشمسُ حتى أجدَ سعيدَ بن زيدِ بن عمرو بن نُفيلٍ جالساً إلى ركنِ المنبرِ، فجلستُ حولَهُ تمسُّ ركبتي ركبتَهُ، فلم أنشَبْ أن خرجَ عمرُ بن الخطَّابِ، فلما رأيتُهُ مُقبلاً قلتُ لسعيدِ بن زيدِ بن عمرِو بن نُفيل: ليقولنَّ العشيَّةَ مقالةً لم يقلْها منذُ استخلفَ. فأنكرَ عليَّ وقال: ما عسيتَ أن يقولَ ما لم يقلْ قبلَهُ! فجلسَ عمرُ على المنبرِ، فلما سكتَ المؤذنونَ قام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعدُ، فإني قائلٌ لكم مقالةً قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها فليحدِّثْ بها حيثُ انتهتْ به راحلتُهُ، ومن خشيَ أن لا يعقلها فلا أُحِلُّ لأحدٍ أن يكذبَ عليَّ، إنَّ الله بعثَ محمداً بالحقِّ، وأنزلَ عليه الكتاب، فكان مما أنزلَ الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجمَ رسولُ الله صلى الله عليهِ ورجمنا بعدَهُ، فأخشى إنْ طالَ بالناسِ زمانٌ أن يقولَ قائلٌ: والله ما نجدُ آيةَ الرجم في كتابِ الله، فيضلوا بتركِ فريضةٍ أنزلها الله، والرجمُ في كتاب الله حقٌّ على من زنى إذا أُحصنَ، من الرجالِ والنساءِ إذا قامتِ البيِّنة أو كانَ الحبَلُ والاعترافُ. ثمَّ إنا كنا نقرأُ فيما نقرأُ من كتابِ الله.. (أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم -أو إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم)- ألا ثمَّ





إنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «لا تطروني كما أُطرِيَ عيسى ابن مريمَ وقولوا عبدُالله ورسولُهُ». ثمَّ إنّهُ بلغني أنَّ قائلاً منكم يقولُ: والله لو ماتَ عمرُ بايعتُ فلاناً، فلا يغترنَّ امرؤ أن يقولَ: إنما كانتْ بيعةُ أبي بكرٍ فلتةً وتمَّت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكنَّ الله وقى شرَّها، وليس فيكم من تُقطعُ الأعناقُ إليهِ مثلُ أبي بكر، ومن بايعَ رجلاً عن غيرِ مشورةٍ من المسلمينَ فلا يبايع هو ولا الذي بايعَهُ تغرَّةً أن يُقتلا، وإنه قد كانَ من خبرنا حينَ توفى الله نبيَّهُ أنَّ الأنصارَ خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفةِ بني ساعدة، وخالفَ عنّا عليٌّ والزبيرُ ومن معهم، واجتمعَ المهاجرونَ إلى أبي بكرٍ، فقلتُ لأبي بكرٍ: يا أبابكرٍ، انطلقْ بنا إلى إخواننا هؤلاءِ منَ الأنصارِ، فانطلقنا نُريدهم، فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلانِ صالحانِ، فذكرا ما تمالأَ عليهِ القومُ، فقالا: أين تريدونَ يا معشرَ المهاجرينَ؟ قلنا: نريدُ إخواننا هؤلاءِ من الأنصارِ، فقالا: لا عليكم أن لا تقربوهم، اقضوا أمرَكم. فقلتُ: والله لنأتينَّهم. فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفةِ بني ساعدة، فإذا رجلٌ مُزمَّلٌ بين ظهرانيهم، فقلتُ: من هذا؟ قالوا: هذا سعدُ بن عبادةَ، فقلتُ: ما لهُ؟ قالوا: يُوعَكْ. فلما جلسنا قليلاً تشهدَ خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهلُهُ، ثمَّ قال: أما بعدُ، فنحنُ أنصارُ الله وكتيبةُ الإسلامِ، وأنتم -معاشرَ المهاجرين- رهط، وقد دَفَّتْ دافةٌ من قومكم، فإذا هم يريدونَ أن يختزلونا من أصلنا وأن يحصنونا من الأمر. فلما سكتَ أردتُ أن أتكلمَ -وكنتُ زوَّرتُ مقالةً أعجبتني أُريدُ أن أُقدِّمها بين يدي أبي بكر- وكنتُ أُداري منه بعضَ الحد، فلما أردتُ أن أتكلمَ قال أبوبكرٍ: على رِسْلكَ. فكرِهتُ أن أُغضِبَهُ، فتكلم أبوبكرٍ، فكانَ هو أحلمَ مني وأوقر، والله ما تركَ من كلمةٍ أعجبتني في تزويري إلا قال في بديهتِهِ مثلَها أو أفضلَ منها حتى سكتَ. فقال: ما ذكرتم فيكم من خيرٍ فأنتم لهُ أهلٌ، ولن يُعرفَ هذا الأمرُ إلا لهذا الحيِّ من قريشٍ، هم أوسطُ العربِ نسباً وداراً. وقد رضيتُ لكم أحدَ هذينِ الرجلينِ فبايعوا أيّهما شئتم -فأخَذَ بيدي وبيدِ أبي عبيدةَ بن الجراحِ وهو جالسٌ بيننا- فلم أكرَهْ مما قال غيرَها، كان والله أنْ أُقدَّمَ فتُضربَ عنقي لا يُقرِّبني ذلك من إثم أحبَّ إليَّ من أن أتأمرَ على قوم فيهم أبوبكر، اللهمَّ إلا أن تُسوّلَ لي نفسي عندَ الموت شيئاً لا أجدُهُ الآن. فقال قائلُ الأنصارِ: أناً جُذَيلها المحكَّك، وعُذيقُها المرجَّب. منَّا أميرٌ ومنكم أمير يا معشرَ قريشٍ. فكثرَ اللغطُ، وارتفعتِ الأصواتُ، حتى فرقتُ من الاختلافِ، فقلتُ: ابسُطْ يدكَ يا أبابكرٍ، فبسطَ يدَهُ، فبايعتُهُ وبايعَهُ المهاجرونَ ثمَّ بايعتهُ الأنصارُ، ونزونا على سعدِ ابن عبادةَ فقال قائلٌ منهم: قتلتم سعدَ بن عبادة، فقلتُ: قتلَ الله سعدَ بنَ عبادةَ. قال عمرُ: وإنَّا





والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعةِ أبي بكرٍ، خشينا إن فارقنا القومَ ولم تكنْ بيعةٌ أن يبايعوا رجلاً منهم بعدَنا، فإما تابعناهم على ما لا نرضى وإما نخالفهم فيكون فساد، فمن بايعَ رجلاً على غيرِ مشورةٍ من المسلمينَ فلا يُبايع هو ولا الذي بايعَهُ تغرَّةً أن يُقتلا.

قوله: (باب رجم الحبلى في الزنا) في رواية غير أبي ذر «من الزنا».

قوله: (إذا أحصنت) أي تزوجت، قال الإسماعيلي: يريد إذا حبلت من زناً على الإحصان ثم وضعت، فأما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع. وقال ابن بطال: معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم أو لا، وقد استقر الإجماع على أنها لا ترجم حتى تضع. قال النووي: كذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع، وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالإجماع في كل ذلك ا هـ. وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ: «لا سبيل لك عليها حتى تضع ما في بطنها» أخرجه ابن أبي شيبة ورجاله ثقات، واختلف بعد الوضع فقال مالك: إذا وضعت رجمت ولا ينتظر أن يكفل ولدها، وقال الكوفيون: لا ترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها، وهو قول الشافعي ورواية عن مالك، وزاد الشافعي: لا ترجم حتى تُرضِع اللبأ، وقد أخرج مسلم من حديث عمران ابن حصين: «أن امرأة جهنية أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا، فذكرت أنها زنت، فأمرها أن تقعد حتى تضع، فلما وضعت أتته فأمر بها فرجمت». وعنده من حديث بريدة: «أن امرأة من غامد قالت: يا رسول الله طهرني **(فقالت إنها حبلى من الزنا)** فقال لها: حتى تضعي. فلما وضعت قال: لا نرجمها وتضع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه، فقام رجل فقال: إليَّ رضاعه يا رسول الله، فرجمها» وفي رواية له: «فأرضعته حتى فطمته، ودفعته إلى رجل من المسلمين ورجمها»، وجمع بين روايتي بريدة بأن في الثانية زيادة، فتحمل الأولى على أن المراد بقوله: «إليَّ إرضاعه» أي تربيته. وجمع بين حديثي عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية.

قوله: (عن صالح) وهو ابن كيسان، ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده، وأخرجه الإسماعيلي من طريقه.

قوله: (عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله) في رواية مالك «عن الزهري أن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره»، وأخرجه أحمد والدارقطني في «الغرائب» وصححه ابن حبان.

قوله: (عن ابن عباس) في رواية مالك: «أن عبد الله بن عباس أخبره: كنت أقرئ رجالاً من المهاجرين، منهم عبد الرحمن بن عوف» ولم أقف على اسم أحد منهم غيره، زاد مالك في روايته: «في خلافة عمر فلم أر رجلاً يجد من الأقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة»، قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله: «كنت أقرئ رجالاً»، أي أتعلم منهم القرآن؛ لأن ابن عباس كان عند وفاة النبي ﷺ إنما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار، قال: وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص؛ لأن قوله: أقرئ بمعنى أعلم. قلت: ويؤيد التعقب ما وقع في رواية





ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري: «كنت أختلف إلى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنًى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن» أخرجه ابن أبي شيبة، وكان ابن عباس ذكياً سريع الحفظ، وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظاً، وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية وإقامتهم بالمدينة، فكانوا يعتمدون على نجباء الأبناء، فيقرئونهم تلقيناً للحفظ.

قوله: (فبينما أنا بمنزله بمنًى وهو عند عمر) في رواية ابن إسحاق «فأتيته في المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء».

قوله: (في آخر حجة حجها) يعني عمر، كان ذلك سنة ثلاث وعشرين.

قوله: (لو رأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم) لم أقف على اسمه.

قوله: (هل لك في فلان) لم أقف على اسمه أيضاً، ووقع في رواية ابن إسحاق أن من قال ذلك كان أكثر من واحد، ولفظه: «أن رجلين من الأنصار ذكرا بيعة أبي بكر».

قوله: (لقد بايعت فلاناً) هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار من طريق أبي معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه، وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء، قالا: «قدم على أبي بكر مالٌ -فذكر قصة طويلة في قسم الفيء، ثم قال- حتى إذا كان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس: لو قد مات أمير المؤمنين أقمنا فلاناً، يعنون طلحة ابن عبيد الله»، ونقل ابن بطال عن المهلب: أن الذين عنوا أنهم يبايعونه رجلاً من الأنصار، ولم يذكر مستنده في ذلك.

قوله: (فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة)، بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث، أي فجأة وزنه ومعناه، وجاء عن سحنون عن أشهب أنه كان يقولها بضم الفاء، ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول: إن الفتح غلط، وإنه إنما يقال فيما يندم عليه، وبيعة أبي بكر مما لا يندم عليه أحد، وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء، ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة أن يندم عليه كل أحد، بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض، وإنما أطلقوا على بيعة أبي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الأول، ووقع في رواية ابن إسحاق بعد قوله: فلتة «فما يمنع امرأً إن هلك هذا أن يقوم إلى من يريد، فيضرب على يده، فتكون؛ أي البيعة كما كانت، أي في قصة أبي بكر»، وسيأتي مزيد في معنى الفلتة بعد.

قوله: (فغضب عمر) زاد ابن إسحاق «غضباً ما رأيته غضب مثله منذ كان».

قوله: (أن يغصبوهم أمورهم) كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة، وفي رواية مالك: «يغتصبوهم» بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة، وحكى ابن التين أنه روي بالعين المهملة، وضم أوله من أعضب أي صار لا ناصر له، والمعضوب: الضعيف، وهو من عضبت الشاة إذا انكسر أحد قرنيها أو قرنها الداخل وهو المشاش،





والمعنى أنهم يغلبون على الأمر فيضعف لضعفهم، والأول أولى، والمراد أنهم يثبتون على الأمر بغير عهد ولا مشاورة، وقد وقع ذلك بعد علي وفق ما حذره عمر رضي الله عنه.

قوله: (يجمع رعاع الناس وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء وبمهملتين: الجهلة الرذلاء، وقيل: الشباب منهم. والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة، أصله صغار الجراد حين يبدأ في الطيران، ويطلق على السفلة المسرعين إلى الشر.

قوله: (يغلبون على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة؛ أي المكان الذي يقرب منك، ووقع في رواية الكشميهني وأبي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطأ، وفي رواية ابن وهب عن مالك: «على مجلسك إذا قمت في الناس».

قوله: (يطيرها) بضم أوله من أطار الشيء إذا أطلقه، وللسرخسي «يطيرها» بفتح أوله أي يحملونها على غير وجهها، ومثله لابن وهب وقال يطيرنها أولئك ولا يعونها؛ أي لا يعرفون المراد بها.

قوله: (فتخلص) بضم اللام بعدها مهملة، أي تصل.

قوله: (لأقومن) في رواية مالك: «فقال: لئن قدمت المدينة صالحاً لأكلمن الناس بها».

قوله: (أقومه) في رواية الكشميهني والسرخسي: «أقوم» بحذف الضمير.

قوله: (في عقب ذي الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى، فإن الأول يقال لما بعد التكملة، والثاني لما قرب منها، يقال جاء: عقب الشهر بالوجهين، والواقع الثاني؛ لأن قدوم عمر كان قبل أن ينسلخ ذو الحجة في يوم الأربعاء.

قوله: (عجلت الرواح) في رواية الكشميهني «بالرواح»، زاد سفيان عند البزار: «وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت إلى المسجد» وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني: «لما أخبرني».

قوله: (حين زاغت الشمس) في رواية مالك: «حين كانت صكة عمي» بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم وزن حبلى، زاد أحمد عن إسحاق بن عيسى «قلت لمالك: ما صكة عمي؟ قال: الأعمى قال: لا يبالي أي ساعة خرج، لا يعرف الحر من البرد، أو نحو هذا. «قلت: وهو تفسير معنًى، وقال أبو هلال العسكري: المراد به اشتداد الهاجرة، والأصل فيه أنه اسم رجل من العمالقة، يقال له عمي غزا قوماً في قائم الظهيرة فأوقع بهم، فصار مثلاً لكل من جاء في ذلك الوقت، وقيل: هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل، وقيل: المعنى أن الشخص في هذا الوقت يكون كالأعمى، لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه، وقيل: أصله أن الظبي يدور؛ أي يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ما واجهه، وللدارقطني من طريق سعيد ابن داود عن مالك: «صكة عمي ساعة من النهار تسميها العرب»، وهو نصف النهار أو قريباً منه.





قوله: (فجلست حوله) في رواية الإسماعيلي «حذوه» وكذا لمالك، وفي رواية إسحاق الغروي عن مالك «حذاءه»، وفي رواية معمر: «فجلست إلى جنبه تمس ركبتي ركبته».

قوله: (فلم أنشب) بنون ومعجمة وموحدة؛ أي لم أتعلق بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر.

قوله: (أن خرج) أي من مكانه إلى جهة المنبر، وفي رواية مالك: «أن طلع عمر -أي ظهر- يؤم المنبر»، أي يقصده.

قوله: (ليقولن العشية مقالة) أي عمر.

قوله: (لم يقلها منذ استخلف) في رواية مالك: «لم يقلها أحد قط قبله».

قوله: (ما عسيت) في رواية الإسماعيلي «ما عسى».

قوله: (أن يقول ما لم يقل قبله) زاد سفيان: «فغضب سعيد، وقال: ما عسيت» قيل: أراد ابن عباس أن ينبه سعيداً معتمداً على ما أخبره به عبد الرحمن، ليكون على يقظة، فيلقي باله لما يقوله عمر، فلم يقع ذلك من سعيد موقعاً بل أنكره؛ لأنه لم يعلم بما سبق لعمر، وعلى بناء أن الأمور استقرت.

قوله: (لا أدري لعلها بين يدي أجلي) أي بقرب موتي، وهو من الأمور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال، ووقع في رواية أبي معشر المشار إليها قبل ما يؤخذ منه سبب ذلك، وأن عمر قال في خطبته هذه: «رأيت رؤياي، وما ذاك إلا عند قرب أجلي، رأيت كأن ديكاً نقرني»، وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطأ: «أن عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه إليه غير مضيع ولا مفرط» وقال في آخر القصة: «فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر».

قوله: (إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق) قال الطيبي: قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد أن يقوله توطئة له، ليتيقظ السامع لما يقول.

قوله: (فكان مما) في رواية الكشميهني «فيما».

قوله: (آية الرجم) تقدم القول فيها في الباب الذي قبله، قال الطيبي: آية الرجم بالرفع اسم كان، وخبرها «من» التبعيضية في قوله: «مما أنزل الله»، ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير.

قوله: (ووعيناها رجم رسول الله ﷺ) في رواية الإسماعيلي: «ورجم» بزيادة واو وكذا لمالك.

قوله: (فأخشى) في رواية معمر: «وإني خائف».

قوله: (فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أي في الآية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها، وقد وقع ما خشيه عمر أيضاً فأنكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة، ويحتمل أن يكون استند في ذلك إلى توقيف، وقد أخرج عبد الرزاق والطبري من وجه آخر عن ابن عباس: أن عمر قال: «سيجيء قوم يكذبون بالرجم»



الحديث. ووقع في رواية سعيد بن إبراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي: «وإن ناساً يقولون: ما بال الرجم: وإنما في كتاب الله الجلد، ألا قد رجم رسول الله ﷺ»، وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر أن ناساً قالوا ذلك فرد عليهم، وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل: لا أجد حدين في كتاب الله، فقد رجم».

قوله: (والرجم في كتاب الله حق) أي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبين النبي ﷺ أن المراد به رجم الثيب وجلد البكر، كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريباً.

قوله: (إذا قامت البينة) أي بشرطها.

قوله: (إذا أحصن) أي كان بالغاً عاقلاً قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً وجامعها.

قوله: (أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة، في رواية معمر «الحمل» أي وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى، ولم تذكر شبهة ولا إكراه.

قوله: (أو الاعتراف) أي الإقرار بالزنا والاستمرار عليه، وفي رواية سفيان: «أو كان حملاً أو اعترافاً»، ونصب على نزع الخافض؛ أي كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف.

قوله: (ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله) أي مما نسخت تلاوته.

قوله: (لا ترغبوا عن آبائكم) أي لا تنتسبوا إلى غيرهم.

قوله: (فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفراً بكم) كذا هو بالشك، وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، أو إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم»، ووقع في رواية جويرية عن مالك: «فإن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم».

قوله: (ألا ثم إن رسول الله ﷺ) في رواية مالك: «ألا وإن» بالواو بدل ثم، وألا بالتخفيف: حرف افتتاح كلام غير الذي قبله.

قوله: (لا تطروني) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري، أفرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة: سمعت الزهري به، وقد تقدم مفرداً في ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء عن الحميدي بسنده هذا، وتقدم شرح الإطراء.

قوله: (كما أطري عيسى) في رواية سفيان: «كما أطرت النصارى عيسى».

قوله: (وقولوا: عبد الله) في رواية مالك: «فإنما أنا عبد الله، فقولوا» قال ابن الجوزي: لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه؛ لأنا لا نعلم أحداً ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى، وإنما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في



حديث معاذ بن جبل لما استأذن في السجود له فامتنع ونهاه، فكأنه خشي أن يبالغ غيره بما هو فوق ذلك، فبادر إلى النهي تأكيداً للأمر. وقال ابن التين: معنى قوله: «لا تطروني» لا تمدحوني كمدح النصارى، حتى غلا بعضهم في عيسى، فجعله إلهاً مع الله، وبعضهم ادعى أنه هو الله، وبعضهم ابن الله. ثم أردف النهي بقوله: «أنا عبد الله» قال: والنكتة في إيراد عمر هذه القصة هنا أنه خشي عليهم الغلو، يعني خشي على من لا قوة له في الفهم: أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة، فيقوم في ذلك مع أن المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه، فيدخل في النهي، ويحتمل أن تكون المناسبة أن الذي وقع منه في مدح أبي بكر ليس من الإطراء المنهي عنه، ومن ثم قال: وليس فيكم مثل أبي بكر، ومناسبة إيراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التي خطب بسببها، وهي قول القائل: «لو مات عمر لبايعت فلاناً» أنه أشار بقصة الرجم إلى زجر من يقول: لا أعمل في الأحكام الشرعية إلا بما وجدته في القرآن، وليس في القرآن تصريح باشتراط التشاور إذا مات الخليفة؛ بل إنما يؤخذ ذلك من جهة السنة، كما أن الرجم ليس فيما يتلى من القرآن، وهو مأخوذ من طريق السنة، وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء، فكأنه أشار إلى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الأب، فلا يجوز لهم أن يرغبوا إلى غيره؛ بل يجب عليهم طاعته بشرطها، كما تجب طاعة الأب، هذا الذي ظهر لي من المناسبة، والعلم عند الله تعالى.

قوله: (ألا وإنها) أي بيعة أبي بكر.

قوله: (قد كانت كذلك) أي فلتة، وصرح بذلك في رواية إسحاق بن عيسى عن مالك، حكى ثعلب عن ابن الأعرابي، وأخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه، قال: الفلتة الليلة التي يشك فيها: هل هي من رجب أو شعبان، وهل من المحرم أو صفر؟ كان العرب لا يشهرون السلاح في الأشهر الحرم، فكان من له ثأر تربص، فإذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر، فيتمكن ممن يريد إيقاع الشر به وهو آمنٌ، فيترتب على ذلك الشر الكثير، فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة، ووقى الله شر ذلك ببيعة أبي بكر، لما وقع منه من النهوض في قتالهم وإخماد شوكتهم، كذا قال والأولى أن يقال: الجامع بينهما انتهاز الفرصة، لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير، فوقى الله المسلمين شر ذلك، فلم ينشأ عن بيعة أبي بكر شرٌّ؛ بل أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها. وفي قوله: «وقى الله شرها» إيماء إلى التحذير من الوقوع في مثل ذلك، حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف.

قوله: (ولكن الله وقى شرها) أي وقاهم ما في العجلة غالباً من الشر؛ لأن من العادة أن من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه، وقد بيّن عمر سبب إسراعهم ببيعة أبي بكر لما خشوا أن يبايع، الأنصار سعد بن عبادة، قال أبو عبيدة: عاجلوا ببيعة أبي بكر خيفة انتشار الأمر، وأن يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر. وقال الداودي: معنى قوله: «كانت فلتة» أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي أن يشاور، وأنكر هذه الكرابيسي صاحب الشافعي، وقال: بل المراد أن أبا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم إلى الأنصار، فبايعوا أبا بكر بحضرتهم، وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته، فقال: منا أمير ومنكم أمير، فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة





الأنصار، وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة، وقال ابن حبان: معنى قوله: «كانت فلتة» أن ابتداءها كان عن غير ملأ كثير، والشيء إذا كان كذلك يقال له: الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة، فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة، لا أن بيعة أبي بكر كان فيها شرٌّ.

قوله: (وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر) قال الخطابي: يريد أن السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل إلى منزلة أبي بكر، فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر من المبايعة له أولاً في الملأ اليسير، ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه، فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى، وليس غيره في ذلك مثله. انتهى ملخصاً. وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك، حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في أمر الله، ولين جانبه للمسلمين، وحسن خلقه، ومعرفته بالسياسة، وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر، وعبّر بقوله: «تقطع الأعناق» لكون الناظر إلى السابق تمتد عنقه لينظر، فإذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل: انقطعت عنقه، أو لأن المتسابقين تمتد إلى رؤيتهما الأعناق، حتى يغيب السابق عن النظر، فعبّر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه. وقال ابن التين: هو مثل، يقال للفرس الجواد: تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه، ووقع في رواية أبي معشر المذكورة: «ومن أين لنا مثل أبي بكر تمد أعناقنا إليه».

قوله: (من غير) في رواية الكشميهني: «من غير مشورة» بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو «فلا يبايع» بالموحدة، وجاء بالمثناة وهو أولى «لقوله: هو والذي» تابعه.

قوله: (تغرة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث؛ أي حذراً من القتل، وهو مصدر من أغررته تغريراً أو تغرةً، والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل.

قوله: (وإنه قد كان من خبرنا) كذا للأكثر من الخبر بفتح الموحدة، ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لأبي بكر، وعلى هذا فيقرأ «إن الأنصار» بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر، وعلى رواية الأكثر بفتح همزة «أن» على أنه خبر كان.

قوله: (خالفونا) أي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله ﷺ.

قوله: (وخالف عنا علي والزبير ومن معهما) في رواية مالك ومعمر: «وأن علياً والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله ﷺ»، وكذا في رواية سفيان، لكن قال: «العباس» بدل «الزبير».

قوله: (يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا) زاد في رواية جويرية عن مالك «فبينما نحن في منزل رسول الله ﷺ إذا برجل ينادي من وراء الجدار: اخرج إلي يا ابن الخطاب، فقلت: إليك عني فإني مشغول، قال: اخرج إلي فإنه قد حدث أمرٌ، إن الأنصار اجتمعوا فأدركوهم قبل أن يحدثوا أمراً يكون بينكم فيه حربٌ، فقلت لأبي بكر: انطلق».





قوله: (فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية «فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فأخذ أبو بكر بيده يمشي بيني وبينه».

قوله: (لقينا رجلان صالحان) في رواية معمر عن ابن شهاب: «شهدا بدراً»، كما تقدم في غزوة بدر، وفي رواية ابن إسحاق «رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي» كذا أدرج تسميتهما، وبيّن مالك أنه قول عروة، ولفظه: «قال ابن شهاب: أخبرني عروة أنهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة»، وفي رواية سفيان: «قال الزهري: هما»، ولم يذكر عروة، ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية في هذا الباب بزيادة، فأخرجه الإسماعيلي من طريقه، وقال فيه: «قال ابن شهاب: وأخبرني عروة الرجلين فسماهما وزاد: فأما عويم فهو الذي بلغنا أنه قيل: يا رسول الله من الذين قال الله فيهم ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ قال: نعم المرء منهم عويم بن ساعدة» وأما معن فبلغنا أن الناس بكوا على رسول الله ﷺ حين توفاه الله، وقالوا: وددنا أنا متنا قبله، لئلا نفتتن بعده، فقال معن بن عدي: والله ما أحب أن لو مت قبله حتى أصدقه ميتاً كما صدقته حياً، واستشهد باليمامة.

قوله: (ما تمالأ) بفتح اللام والهمز أي اتفق، وفي رواية مالك: «الذي صنع القوم»، أي من اتفاقهم على أن يبايعوا لسعد بن عبادة.

قوله: (لا عليكم أن لا تقربوهم) لا بعد أن زائدةٌ.

قوله: (اقضوا أمركم) في رواية سفيان: «امهلوا حتى تقضوا أمركم»، ويؤخذ من هذا أن الأنصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة.

قوله: (مزمل) بزاي وتشديد الميم المفتوحة؛ أي ملفف.

قوله: (بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون؛ أي في وسطهم.

قوله: (يوعك) بضم أوله وفتح المهملة أي يحصل له الوعك -وهو الحمى بنافض- ولذلك زمل، وفي رواية سفيان: وعك بصيغة الفعل الماضي، وزعم بعض الشراح أن ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام، وفيه نظر؛ لأن سعداً كان من الشجعان، والذين كانوا عنده أعوانه وأنصاره، وقد اتفقوا على تأميره، وسياق عمر يقتضي أنه جاء فوجده موعوكاً، فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه؛ لأن مثله قد يكون من الغيظ، وأما قبل ذلك فلا، وقد وقع في رواية الإسماعيلي «قالوا: سعدٌ وجع يوعك» وكأن سعداً كان موعوكاً فلما اجتمعوا إليه في سقيفة بني ساعدة - وهو منسوبة إليه؛ لأنه كان كبير بني ساعدة خرج إليهم من منزله، وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر في تلك الحالة.

قوله: (تشهد خطيبهم) لم أقف على اسمه، وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الأنصار، فالذي يظهر أنه هو.





قوله: (وكتيبة الإسلام) الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة، وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا يتقشر، وأطلق عليهم ذلك مبالغة، كأنه قال لهم: أنتم مجتمع الإسلام.

قوله: (وأنتم معشر) في رواية الكشميهني «معاشر».

قوله: (رهط) أي قليل، وقد تقدم أنه يقال للعشرة فما دونها، زاد ابن وهب في روايته «منا» وكذا لمعمر، وهو يرفع الإشكال فإنه لم يرد حقيقة الرهط، وإنما أطلقه عليهم بالنسبة إليهم؛ أي أنتم بالنسبة إلينا قليل؛ لأن عدد الأنصار في المواطن النبوية التي ضبطت كانوا دائماً أكثر من عدد المهاجرين، وهو بناء على أن المراد بالمهاجرين من كان مسلماً قبل فتح مكة وهو المعتمد، وإلا فلو أريد عموم من كان من غير الأنصار لكانوا أضعاف أضعاف الأنصار.

قوله: (وقد دفت دافة من قومكم) بالدال المهملة والفاء؛ أي عدد قليل، وأصله من الدف، وهو السير البطيء في جماعة.

قوله: (يختزلونا) بخاء معجمة وزاي، أي يقتطعونا عن الأمر، وينفردوا به دوننا، وقال أبو زيد: خزلته عن حاجته عوقته عنها، والمراد هنا بالأصل ما يستحقونه من الأمر.

قوله: (وأن يحضنونا) بحاء مهملة وضاد معجمة، ووقع في رواية المستملي: «أي يخرجونا»، قاله أبو عبيد، وهو كما يقال: حضنه واحتضنه عن الأمر: أخرجه في ناحية عنه، واستبد به أو حبسه عنه، ووقع في رواية أبي علي بن السكن: «يختصونا» بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها، ومثله للكشميهني لكن بضم الخاء بغير تاء، وهي بمعنى الاقتطاع والاستئصال، وفي رواية سفيان عند البزار: «ويختصون بالأمر أو يستأثرون بالأمر دوننا»، وفي رواية أبي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني: «ويخطفون» بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء، والروايات كلها متفقة على أن قوله: «فإذا هم إلخ» بقية كلام خطيب الأنصار، لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله: «وقد دفت دافة من قومكم»: «قال عمر: فإذا هم يريدون إلخ» وزيادة قوله هنا: «قال عمر» خطأ، والصواب أنه كله كلام الأنصار، ويدل له قول عمر: «فلما سكت»، وعلى ذلك شرحه الخطابي، فقال: قوله: «رهط» أي إن عددكم قليل بالإضافة للأنصار، وقوله: «دفت دافة من قومكم» يريد أنكم قوم طرأة غرباء أقبلتم من مكة إلينا، ثم أنتم تريدون أن تستأثروا علينا.

قوله: (فلما سكت) أي خطيب الأنصار، وحاصل ما تقدم من كلامه: أنه أخبر أن طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الأنصار من أمر تعتقد الأنصار أنهم يستحقونه، وإنما عرّض بذلك بأبي بكر وعمر ومن حضر معهما.

قوله: (أردت أن أتكلم، وكنت قد زورت) بزاي ثم راء؛ أي هيأت وحسنت، وفي رواية مالك «روَّيت» براء وواو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة، ويؤيده قول عمر بعد: «فما ترك كلمة»، وفي رواية مالك: «ما ترك من كلمة أعجبتني في رويتي إلا قالها في بديهته»، وفي حديث عائشة: «وكان عمر يقول: والله ما أردت لذلك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر».





قوله: (على رسلك) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح، أي على مهلك بفتحتين، وقد تقدم بيانه في الاعتكاف، وفي حديث عائشة الماضي في مناقب أبي بكر: «فأسكته أبو بكر».

قوله: (أن أغضبه) بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة، وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم ياء آخر الحروف.

قوله: (فكان هو أحلم مني وأوقر) في حديث عائشة: «فتكلم أبلغ الناس».

قوله: (ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل) زاد ابن إسحاق في روايته عن الزهري: «إنا والله يا معشر الأنصار ما ننكر فضلكم، ولا بلاءكم في الإسلام، ولا حقكم الواجب علينا».

قوله: (ولن يعرف) بضم أوله على البناء للمجهول. وفي رواية مالك: «ولم تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش»، وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن إسحاق «قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم، وأن العرب لا تجتمع إلا على رجل منهم، فاتقوا الله لا تصدعوا الإسلام، ولا تكونوا أول من أحدث في الإسلام».

قوله: (هم أوسط العرب) في رواية الكشميهني «هو» بدل «هم» والأول أوجه، وقد بينت في مناقب أبي بكر: أن أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي بكر الصديق أنه قال يومئذ: «قال رسول الله ﷺ: الأئمة من قريش»، وسقت الكلام على ذلك هناك، وسيأتي القول في حكمه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى.

قوله: (وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا: «فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح» وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخره. وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب أبي بكر.

قوله: (فقال قائل الأنصار) في رواية الكشميهني «من الأنصار»، وكذا في رواية مالك، وقد سماه سفيان في روايته عند البزار، فقال: «حباب بن المنذر»، لكنه من هذه الطريق مدرج، فقد بيّن مالك في روايته عن الزهري: أن الذي سماه سعيد بن المسيب، فقال: «قال ابن شهاب فأخبرني سعيد بن المسيب: أن الحباب بن المنذر هو الذي قال: أنا جذيلها المحكك»، وتقدم موصولاً في حديث عائشة: «فقال أبو بكر: نحن الأمراء، وأنتم الوزراء. فقال الحباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أميرٌ ومنكم أميرٌ»، وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك، وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة أبي بكر المذكورة مشروحاً، وزاد إسحاق بن الطباع هناك: فقلت لمالك: ما معناه؟ قال: كأنه يقول: أنا داهيتها، وهو تفسير معنًى، زاد سفيان في روايته هنا: «وإلا أعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة، فقلت: إنه لا يصلح سيفان في غمد واحد»، ووقع عند معمر: أن راوي ذلك قتادة، فقال: «قال قتادة: قال عمر: لا يصلح سيفان في غمد واحد، ولكن منا الأمراء ومنكم الوزراء» ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال: «اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة، فأتاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فقام الحباب بن المنذر وكان بدرياً، فقال: منا أمير ومنكم أمير، فإنا والله ما ننفس عليكم هذا الأمر، ولكنا نخاف أن يليها أقوامٌ قتلنا آباءهم وإخوتهم. فقال عمر: إذا كان ذلك





فمت إن استطعت» قال الخطابي: الحامل للقائل «منا أمير ومنكم أمير»: أن العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم إلا لمن يكون منهم، وكأنه لم يكن يبلغه حكم الإمارة في الإسلام، واختصاص ذلك بقريش، فلما بلغه أمسك عن قوله: وبايع هو وقومه أبا بكر.

قوله: (حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين: وهو الخوف، وفي رواية مالك: «حتى خفت»، وفي رواية جويرية: «حتى أشفقنا الاختلاف»، ووقع في رواية ابن إسحاق المذكورة فيما أخرجه الذهلي في «الزهريات» بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال: «قلت: يا معشر الأنصار إن أولى الناس بنبي الله ثاني اثنين إذ هما في الغار، ثم أخذت بيده» ووقع في حديث ابن مسعود عند أحمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه أن عمر قال: يا معشر الأنصار، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يؤم بالناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر. وسنده حسنٌ، وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر أخرجه النسائي أيضاً، وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائي أخرجه الإسماعيلي في مسند عمر بلفظ: «فأيكم يجترئ أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا: لا أينا» وأصله عند أحمد وسنده جيد، وأخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد قال: «قال أبو بكر: ألست أحق الناس بهذا الأمر؟ ألست أول من أسلم؟ ألست صاحب كذا».

قوله: (فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه ردٌ على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه، حيث أطلق أنه لم يكن مع أبي بكر حينئذ من المهاجرين إلا عمر وأبو عبيدة، وكأنه استصحب الحال المنقولة في توجههم، لكن ظهر من قول عمر: «وبايعه المهاجرون» بعد قوله: «بايعته»، أنه حضر معهم جمع من المهاجرين، فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا إلى الأنصار، فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الأنصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره.

قوله: (ثم بايعته الأنصار) في رواية ابن إسحاق المذكورة قريباً، ثم أخذت بيده وبدرني رجل من الأنصار، فضرب على يده قبل أن أضرب على يده، ثم ضربت على يده فتتابع الناس، والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان.

قوله: (ونزونا) بنون وزاي مفتوحة؛ أي وثبنا.

قوله: (فقلت: قتل الله سعد بن عبادة) تقدم بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب أبي بكر، وسيأتي في الأحكام من وجه آخر عن الزهري قال: «أخبرني أنس أنه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر صامت لا يتكلم» فقص قصة البيعة العامة، ويأتي شرحها هناك.

قوله: (وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا) بصيغة الفعل الماضي.

قوله: (من أمر) في موضع المفعول؛ أي حضرنا في تلك الحالة أموراً، فما وجدنا فيها أقوى من سابقة أبي بكر، والأمور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلاً لذلك، وجعل بعض الشراح منها





الاشتغال بتجهيز النبي ﷺ ودفنه، وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة إشعار به؛ بل تعليل عمر يرشد إلى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف.

قوله: (فإما بايعناهم) في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الألف موحدةٌ.

قوله: (على ما نرضى) في رواية مالك «على ما لا نرضى» وهو الوجه، وبقية الكلام ترشد إلى ذلك.

قوله: (فمن بايع رجلاً) في رواية مالك فمن تابع رجلاً.

قوله: (فلا يتابع هو ولا الذي بايعه) في رواية معمر من وجه آخر عن عمر: «من دعي إلى إمارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل». وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أخذ العلم عن أهله، وإن صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ، وكذا لو نقص قدره عن قدره. وفيه التنبيه على أن العلم لا يودع عند غير أهله، ولا يحدث به إلا من يعقله، ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله. وفيه جواز إخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه إفسادٌ للجماعة، ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة، لكن محل ذلك أن يبهمه صوناً له وجمعاً له بين المصلحتين، ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك، واكتفى عمر بالتحذير من ذلك، ولم يعاقب الذي قال ذلك، ولا من قيل عنه، وبنى المهلب على ما زعم أن المراد مبايعة شخص من الأنصار، فقال: إن في ذلك مخالفة لقول أبي بكر: «إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش» فإن المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه. قلت: والذي ظهر من سياق القصة: أن إنكار عمر إنما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين، ولم يتعرض لكونه قرشياً أو لا، وفيه أن العظيم يحتمل في حقه من الأمور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره، لقول عمر: «وليس فيكم من تمد إليه الأعناق مثل أبي بكر»، أي فلا يلزم من احتمال المبادرة إلى بيعته عن غير تشاور عام أن يباح ذلك لكل أحد من الناس لا يتصف بمثل صفة أبي بكر. قال المهلب: وفيه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش، وأدلة ذلك كثيرة. ومنها أنه ﷺ أوصى من ولي أمر المسلمين بالأنصار، وفيه دليل واضح على أن لا حق لهم في الخلافة، كذا قال، وفيه نظر سيأتي بيانه عند شرح باب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام. وفيه أن المرأة إذا وُجِدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينةً على الحمل أو الاستكراه. وقال ابن العربي: إقامة الحمل عليه إذا ظهر ولدٌ لم يسبقه سببٌ جائزٌ يعلم قطعاً أنه من حرام، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة، وقال ابن القاسم: إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها، وقال الشافعي والكوفيون: لا حد عليها إلا ببينة أو إقرار. وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها أحد، وكذا لو قامت القرينة على الإكراه أو الخطأ، قال المازري: في تصديق المرأة الخلية إذا ظهر بها حمل، فادعت الإكراه خلاف: هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر؟ قال ابن عبد البر: قد جاء عن عمر في عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الإكراه ونحوه، ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك ابن ميسرة عن النزال بن سبرة قال: «إنا لمع عمر بمنًى، فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي، فسألها فقالت: إني ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلي ثم نمت، فما استيقظت إلا ورجل قد ركبني ومضى فما أدري من هو، قال: فدرأ عنها الحد» وجمع بعضهم بأن من عرف منها





مخايل الصدق في دعوى الإكراه قبل منها، وأما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق، ولا قرينة معها على الإكراه فلا، ولا سيما إن كانت متهمة، وعلى الثاني يدل قوله: «أو كان الحَبَل» واستنبط منه الباجي: أن من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه، فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل ولا يلحق به إذا لم يعترف به؛ لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك، وعكسه غيره، فقال: هذا يقتضي أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حدٌّ، لاحتمال مثل هذه الشبهة، وهو قول الجمهور، وأجاب الطحاوي: إن المستفاد من قول عمر: «الرجم حق على من زنى» أن الحبل إذا كان من زناً وجب فيه الرجم وهو كذلك، ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنًى، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه؛ لأن عمر لما أتي بالمرأة الحبلى، وقالوا: إنها زنت وهي تبكي، فسألها: ما يبكيك؟ فأخبرت أن رجلاً ركبها وهي نائمة، فدرأ عنها الحد بذلك. قلت: ولا يخفى تكلفه، فإن عمر قابل الحبل بالاعتراف، وقسيم الشيء لا يكون قسمه، وإنما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنًى محقق، وأن الحد يدفع بالشبهة والله أعلم. وفيه أن من اطلع على أمر يريد الإمام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه إجمالاً، ليكون إذا سمعه على بصيرة، كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد. وإنما أنكر سعيد على ابن عباس؛ لأن الأصل عنده أن أمور الشرع قد استقرت، فمهما أحدث بعد ذلك إنما يكون تفريعاً عليها، وإنما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور. وفيه جواز الاعتراض على الإمام في الرأي إذا خشي أمراً، وكان فيما أشار به رجحانٌ على ما أراده الإمام، واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك، كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره، وهو صحيح في حق أهل ذلك العصر، ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك، ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك في كل عصر؛ بل ولا في كل فرد فرد. وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ، إلا إن كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه. وأشار المهلب إلى أن مناسبة إيراد عمر حديث: «لا ترغبوا عن آبائكم» وحديث الرجم من جهة أنه أشار إلى أنه لا ينبغي لأحد أن يقطع فيما لا نص فيه من القرآن أو السنة، ولا يتسور برأيه فيه، فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه، كما يقطع الذي قال: «لو مات عمر بايعت فلاناً» لما لم يجد شرط من يصلح للإمامة منصوصاً عليه في الكتاب، فقاس ما أراد أن يقع له بما وقع في قصة أبي بكر، فأخطأ القياس لوجود الفارق، وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه، ويعمل بما يدلونه عليه، فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الآباء، وليسا منصوصين في الكتاب المتلو، وإن كانا مما أنزل الله، واستمر حكمهما، ونسخت تلاوتهما، لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع على ذلك، وإلا فالأصل أن كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه، وفي قوله: «أخشى إن طال بالناس زمان» إشارة إلى دروس العلم مع مرور الزمن، فيجد الجهال السبيل إلى التأويل بغير علم، وأما الحديث الآخر وهو: «لا تطروني» ففيه إشارة إلى تعليمهم ما يخشى عليهم جهله، قال: وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الأول بالقرآن والمنع من الزيادة في المصحف، وكذا منع النقص بطريق الأولى؛ لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه فإطراح بعضه أشد، قال: وهذا يشعر بأن كل ما نقل عن السلف كأُبيّ بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست في الإمام، إنما هي على سبيل التفسير ونحوه، قال: ويحتمل أن يكون ذلك كان في أول





الأمر، ثم استقر الإجماع على ما في الإمام، وبقيت تلك الروايات تنقل لا على أنها ثبتت في المصحف. وفيه دليل على أن من خشي من قوم فتنة، وأن لا يجيبوا إلى امتثال الأمر الحق أن يتوجه إليهم، ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة، وقد أخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد الله، قال: «اجتمع المهاجرون يتشاورون، فقالوا: انطلقوا بنا إلى إخواننا الأنصار، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فقال عمر: فسيفان في غمد إذاً لا يصلحان، ثم أخذ بيد أبي بكر، فقال: من له هذه الثلاثة ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾؟ من صاحبه ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ من هما؟ فبايعه، وبايعه الناس أحسن بيعة وأجملها. وفيه أن للكبير القدر أن يتواضع، ويفضل من هو دونه على نفسه أدباً وفراراً من تزكية نفسه، ويدل عليه أن عمر لما قال له: ابسط يدك لم يمتنع. وفيه أنه لا يكون للمسلمين أكثر من إمام. وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنةٌ، واستدل به على أن من قذف غيره عند الإمام لم يجب على الإمام أن يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف؛ لأن له أن يعفو عن قاذفه أو يريد الستر. وفيه أن على الإمام إن خشي من قوم الوقوع في محذور أن يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الإيقاع بهم، وتمسك بعض الشيعة بقول أبي بكر: «قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين» بأنه لم يكن يعتقد وجوب إمامته ولا استحقاقه للخلافة، والجواب من أوجه: أحدهما: أن ذلك كان تواضعاً منه، والثاني: لتجويزه إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وإن كان من الحق له فله أن يتبرع لغيره. الثالث: أنه علم أن كلاً منهما لا يرضى أن يتقدمه، فأراد بذلك الإشارة إلى أنه لو قدر أنه لا يدخل في لكان الأمر منحصراً فيهما، ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبي عبيدة كان إذ ذاك غائباً في جهاد أهل الشام متشاغلاً بفتحها، وقد دل قول عمر: «لأن أقدم فتضرب عنقي إلخ» على صحة الاحتمال المذكور. وفيه إشارة ذي الرأي على الإمام بالمصلحة العامة بما ينفع عموماً أو خصوصاً وإن لم يستشره، ورجوعه إليه عند وضوح الصواب. واستدل بقول أبي بكر: «أحد هذين الرجلين» أن شرط الإمام أن يكون واحداً، وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم «إذا بايعوا الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» وإن كان بعضهم أوله بالخلع والإعراض عنه، فيصير كمن قتل. وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد: اقتلوه؛ أي اجعلوه كمن قتل.

باب
البِكْرَان يُجْلَدَانِ وَيُنْفَيَانِ

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ الآية قال ابنُ عُيينةَ: رأفة إقامةِ الحدود.

٦٥٨٩- حدثنا مالكُ بن إسماعيلَ قال نا عبدُالعزيزِ قال نا ابنُ شهابٍ عن عُبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ عن زيدِ بن خالدٍ الجُهنيّ قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يأمرُ فيمن زنى ولم يُحصن جلْدَ مئةٍ وتغريبَ عام.





٦٥٩٠- قال ابنُ شهابٍ وأخبرني عروةُ بن الزبيرِ أنَّ عمرَ بن الخطابِ غرَّبَ، ثم لم تزلْ تلكَ السُّنَّة.

٦٥٩١- نا يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عُقيل عن ابنِ شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّبِ عن أبي هريرةَ: أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قضى فيمن زنى ولم يُحصنْ بنفيِ عامٍ بإقامةِ الحدِّ عليه.

قوله: (باب البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن أُبيّ بن كعب مثله، وزاد: «والثيبان يجلدان ويرجمان»، وأخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ «والثيبان يرجمان، واللذان بلغا سناً يجلدان ثم يرجمان»، وأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الأعمش عن مسروق: «البكران يجلدان وينفيان، والثيبان يرجمان ولا يجلدان، والشيخان يجلدان ثم يرجمان» ورجاله رجال الصحيح، وقد تقدمت الإشارة إلى هذه الزيادة في «باب رجم المحصن» ونقل محمد بن نصر في «كتاب الإجماع» الاتفاق على نفي الزاني إلا عن الكوفيين، ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف، وادعى الطحاوي أنه منسوخ، وسأذكره في «باب لا تغريب على الأمة ولا تنفى». واختلف القائلون بالتغريب، فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم، وفي قول للشافعي: لا يُنفى الرقيق، وخص الأوزاعي النفي بالذكورية، وبه قال مالك وقيده بالحرية، وبه قال إسحاق. وعن أحمد روايتان. واحتج من شرط الحرية بأن في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه، وتصرف الشرع يقتضي أن لا يعاقب إلا الجاني، ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد. وقال ابن المنذر: أقسم النبي ﷺ في قصة العسيف أنه يقضي فيه بكتاب الله، ثم قال: إن عليه جلد مئة وتغريب عام، وهو المبين لكتاب الله. وخطب عمر بذلك على رؤوس الناس، وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان إجماعاً، واختلف في المسافة التي ينفى إليها، فقيل: هو إلى رأي الإمام، وقيل: يشترط مسافة القصر، وقيل: إلى ثلاثة أيام، وقيل: إلى يومين، وقيل: يوم وليلة، وقيل من عمل إلى عمل، وقيل إلى ميل، وقيل إلى ما ينطلق عليه اسم نفي. وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى إليه، وسيأتي البحث فيه في باب «لا تغريب على الأمة ولا نفي»، ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي أصلاً بأن نفي الأمة ساقط بقوله: «بيعوها»، كما سيأتي تقريره، قال: وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة؛ لأنها في معناها، ويتأكد بحديث: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم» قال: وإذا انتفى أن يكون على النساء نفي انتفى أن يكون على الرجال، كذا قال: وهو مبني على أن العموم إذا سقط خص الاستدلال به، وهو مذهب ضعيف جداً.

قوله: (﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ الآية) كذا لأبي ذر، وساق في رواية كريمة إلى قوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والمراد بذكر هذه الآية: أن الجلد ثابت بكتاب الله، وقام الإجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن، وقد تقدم بيان المحصن في «باب رجم المحصن»، واختلفوا في كيفية الجلد، فعن مالك يختص بالظهر، لقوله في حديث اللعان: «البينة، وإلا جلدٌ في ظهرك»، وقال غيره: يفرق على الأعضاء، ويتقى الوجه والرأس، ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائماً مجرداً، والمرأة قاعدةً، وفي القذف وعليه ثيابه. وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور: لا يجرد أحد في الحد، وليس في الآية للنفي ذكر، فتمسك به الحنفية، فقالوا: لا يزاد على القرآن بخبر الواحد. والجواب: إنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة،





وقد عملوا بمثله؛ بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن، وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً:«خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم» وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال: كن يحبسن في البيوت: إن ماتت ماتت، وإن عاشت عاشت: لما نزل ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ حتى نزلت ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾.

قوله: (قال ابن عيينة: رأفة في إقامة الحد) كذا للأكثر، وسقط «في» لبعضهم، ولبعضهم «ابن علية» بلام وتحتانية ثقيلة، وعليه جرى ابن بطال والأول المعتمد، وقد ذكر مغلطاي في شرحه أنه رآه في تفسير سفيان بن عيينة. قلت: ووقع نظيره عند ابن أبي شيبة عن مجاهد بسند صحيح إليه، وزاد بعد قوله في إقامة الحد: «يقام ولا يعطل»، والمراد بتعطيل الحد تركه أصلاً أو نقصه عدداً ومعنًى، وقوله تعالى: ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ﴾ نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد، وعن إسحاق اثنين، وعن الزهري ثلاثة، وعن مالك والشافعي أربعة، وعن ربيعة ما زاد عليها، وعن الحسن عشرة. ونقل ابن أبي شيبة بأسانيده عن مجاهد: أدناها رجل، وعن محمد بن كعب في قوله: ﴿إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ﴾ قال: هو رجل واحد، وعن عطاء اثنان، وعن الزهري ثلاثة، وسيأتي في أول خبر الواحد ما جاء في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾.

قوله: (عبد العزيز) هو ابن أبي سلمة الماجشون.

قوله: (عن زيد بن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبي هريرة، ومن المتن سياق قصة العسيف كلها، واقتصر منها على قوله: «يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مئة وتغريب عام»، ويحتمل أن يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز، وقوله: «جلد مئة» بالنصب على نزع الخافض. ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ: «سمعت رسول الله ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مئة وتغريب عام»، وقوله: «قال ابن شهاب» هو موصول بالسند المذكور.

قوله: (أن عمر بن الخطاب) هو منقطع؛ لأن عروة لم يسمع من عمر، لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذي والنسائي، وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب» أخرجوه من رواية عبد الله ابن إدريس عنه، وذكر الترمذي: أن أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفاً على أبي بكر وعمر.

قوله: (غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك: «حتى غرب مروان»، ثم ترك الناس ذلك يعني أهل المدينة.





قوله في رواية الليث: **(عن عقيل)**، ووقع عند الإسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث: «حدثني عقيل».

قوله: (عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن أبي سلمة في شيخ الزهري، فإن كان هذا المتن مختصراً من قصة العسيف، فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهري، فإن شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة لا سعيد بن المسيب، وإن كان حديثاً آخر فالراجح قول عقيل؛ لأنه أحفظ لحديث الزهري من عبد العزيز، لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الآخر موافقاً لعبد العزيز، أخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب، فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه، وحديث أبي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه، وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة.

قوله: (بنفي عام وبإقامة الحد عليه) وقع في رواية النسائي: «أن ينفى عاماً مع إقامة الحد عليه»، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث، وعرف أن الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع، والمراد بإقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المئة، وأطلق عليها الجلد لكونها بنص القرآن، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفي تعزير، وأنه ليس جزءاً من الحد، وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضاً، وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي ﷺ أن عليه جلد مئة وتغريب عام، وهو ظاهر في كون الكل حده، ولم يختلف على راويه في لفظه، فهو أرجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف. ومما يؤيد كون حديثي الباب واحداً مع أنه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه: أن الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث أبي هريرة، ففي آخر رواية حجاج بن محمد التي أشرت إليها عند الإسماعيلي «قال ابن شهاب: وكان عمر ينفي من المدينة إلى البصرة وإلى خيبر»، وفيه إشارة إلى بعد المسافة وقربها في النفي، بحسب ما يراه الإمام، وأن ذلك لا يتقيد. والذي تحرر لي من هذا الاختلاف: أن في حديثي الباب اختصاراً من قصة العسيف، وأن أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد جميعاً، فكان يحدّث به عنهما بتمامه، وربما حدّث عنه عن زيد بن خالد باختصار، وكان عند سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وحده باختصار، والله أعلم. وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافاً للحنفية إن أخذ بظاهر قوله: «مع إقامة الحد»، وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافاً لهم أيضاً، إن قلنا: إن الجميع حدٌّ. واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور؛ لأن فيها الجلد بغير نفي، وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ، وبأن العكس أقرب فإن آية الجلد مطلقة في حق كل زان، فخص منها في حديث عبادة الثيب، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك، ومن الحجج القوية: أن قصة العسيف كانت بعد آية النور؛ لأنها كانت في قصة الإفك، وهي متقدمة على قصة العسيف؛ لأن أبا هريرة حضرها، وإنما هاجر بعد قصة الإفك بزمان.





باب نَفْي أَهْلِ المعَاصي وَالمخَنَّثينَ

٦٥٩٢- حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ قال نا هشامٌ قال نا يحيى عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: لعنَ النبيُّ صلى الله عليهِ المخنثينَ من الرجالِ والمترجلاتِ من النساءِ، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»، وأخرج فلاناً، وأخرجَ فلاناً.

قوله: (باب نفي أهل المعاصي والمخنثين) كأنه أراد الرد على من أنكر النفي على غير المحارب، فبيّن أنه ثابت من فعل النبي ﷺ ومن بعده في حق غير المحارب، وإذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة، فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى، وقد تقدم ضبط المخنث في «باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة» في أواخر النكاح.

قوله: (هشام) هو الدستوائي، ويحيى هو ابن أبي كثير، وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في «باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت» مع بقية شرحه.

قوله: (وأخرج عمر فلاناً) سقط لفظ عمر من رواية غير أبي ذر، وقد أخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن إبراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله: «وقال: أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلاناً وفلاناً يعني المخنثين»، وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام: كرواية أبي ذر هنا، وكذا عند أحمد عن يزيد بن هارون وغيره عن هشام، وذكرت هناك اسم من نفاه النبي ﷺ من المدينة، ولم أذكر اسم الذي نفاه عمر، ثم وقفت في «كتاب المغربين لأبي الحسن المدايني» من طريق الوليد بن سعيد قال: «سمع عمر قوماً يقولون: أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة، فدعا به فقال: أنت لعمري، فاخرج عن المدينة فقال: إن كنت تخرجني فإلى البصرة حيث أخرجت يا عمر نصر بن حجاج» وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة، وساق قصة جعدة السلمي، وأنه كان يخرج مع النساء إلى البقيع، ويتحدث إليهن حتى كتب بعض الغزاة إلى عمر يشكو ذلك فأخرجه، وعن مسلمة بن محارب عن إسماعيل بن مسلم أن أمية ابن يزيد الأسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر، ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين، فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هؤلاء. قال ابن بطال: أشار البخاري بإيراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني إلى أن النفي إذا شرع في حق من أتى معصية لا حد فيها، فلأن يشرع في حق من أتى ما فيه حدٌ أولى، فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس، فإذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض. واستدل به على أن المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى، فإن ذلك حده الرجم، ومن وجب رجمه لا يُنفى، وتعقب بأن حده مختلف فيه، والأكثر أن حكمه حكم الزاني، فإن ثبت عليه جلد ونفي؛ لأنه لا يتصور فيه الإحصان، وإن كان يتشبه فقط نفي فقط، وقيل: إن في الترجمة إشارة إلى ضعف القول الصائر إلى رجم الفاعل والمفعول به، وإن هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه إلا النفي، وفي هذا نظر؛ لأنه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبي ﷺ أنه كان يؤتى، وقد أخرج أبو داود من طريق أبي هاشم عن أبي هريرة:





«أن رسول الله ﷺ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه، فقالوا: ما بال هذا؟ قيل: يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع» يعني بالنون، والله أعلم.

باب مَنْ أَمَرَ غَيْرَ الإِمَامِ بِإِقَامَةِ الحدِّ غَائِباً عَنْهُ

٦٥٩٣- حدثنا عاصمُ بن عليّ قال نا ابنُ أبي ذئبٍ عن الزُّهريِّ عن عبيدِالله عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ أنَّ رجلاً من الأعرابِ جاءَ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ وهو جالسٌ فقال: يا رسولَ الله، اقضِ بكتابِ الله، فقام خصمُهُ، فقال: صدقَ، اقضِ لهُ يا رسولَ الله بكتابِ الله، إنَّ ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأتِهِ، فأخبروني أنَّ على ابني الرجمَ، فافتديت بمئةٍ من الغنمِ ووليدة، ثم سألتُ أهلَ العلمِ، فزعموا: أن ما على ابني جلدُ مئةٍ وتغريبُ عام. فقال: «والذي نفسي بيدِهِ لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله، أما الغنمُ والوليدةُ فردٌّ عليك، وعلى ابنكَ جلدُ مئة وتغريبُ عام. وأما أنتَ يا أُنيسُ فاغدُ على امرأةِ هذا فارجمْها»، فغدا أنيسٌ فرجمها.

قوله: (باب من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه) قال الكرماني: في هذا التركيب قلقٌ، وكان الأولى أن يبدل لفظ «غير» بالضمير فيقول: من أمره الإمام إلخ، وقال ابن بطال: قد ترجم بعد، يعني في آخر أبواب الحدود: «هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه»، ومعنى الترجمتين واحد، كذا قال، ويظهر لي أن بينهما تغايراً من جهة أن قوله في الأول غائباً عنه، حال من المأمور، وهو الذي يقيم الحد، وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد. ثم ذكر حديث أبي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف، وقد مضى شرحه مستوفًى قريباً. وقوله في هذه الرواية: «فقام خصمه، فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله، إن ابني» قال الكرماني: القائل هو الأعرابي لا خصمه؛ لأنه وقع في كتاب الصلح: «جاء أعرابي فقال: يا رسول الله. اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وقال: صدق اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً». قلت: بل الذي قال: اقض بيننا هو والد العسيف، ففي الرواية الماضية قريباً في باب الاعتراف بالزنا: «فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي إلخ» هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور، فتقدمت رواية مالك في الأيمان والنذور ورواية الليث في الشروط، وتأتي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبي حمزة في خبر الواحد، وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر، وساقه على لفظ الليث، ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن أبي ذئب، فإنه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح، فالراوي له في الصلح عن ابن أبي ذئب آدم بن أبي إياس وهنا عاصم بن علي، وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب، فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد، وإن قوله في رواية آدم: «فقال الأعرابي» زيادة إلا إن كان كلٌّ من الخصمين متصفاً بهذا الوصف، وليس ذلك ببعيد، والله أعلم.





باب ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾

﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾: زوان. ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾: أخلاء.

قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ الآية) كذا لأبي ذر، وساق في رواية كريمة إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، قال الواحدي: قُرِئ: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ في القرآن بكسر الصاد وفتحها إلا في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ فبالفتح جزماً، وقُرِئ ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾ بالضم وبالفتح، فبالضم معناه التزويج، وبالفتح معناه الإسلام، وقال غيره: اختلف في إحصان الأمة، فقال الأكثر: إحصانها التزويج، وقيل: العتق، وعن ابن عباس وطائفة: إحصانها التزويج، ونصره أبو عبيد وإسماعيل القاضي، واحتج له بأنه تقدم في الآية قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ فيبعد أن يقول بعده: فإذا أسلمن، قال: فإن كان المراد التزويج كان مفهومه أنها قبل أن تتزوج لا يجب عليها الحد إذا زنت، وقد أخذ به ابن عباس، فقال: لا حد على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج، وبه قال جماعة من التابعين، وهو قول أبي عبيد القاسم ابن سلام، وهو وجه للشافعية، واحتج بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس: «ليس على الأمة حدٌّ حتى تحصن» وسنده حسن، لكن اختلف في رفعه ووقفه، والأرجح وقفه، وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره، وادعى ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» أنه منسوخ بحديث الباب، وتعقب بأن النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم، وقد عارضه حديث علي: «أقيموا الحدود على أرقائكم: من أحصن منهم، ومن لم يحصن»، واختلف أيضاً في رفعه ووقفه، والراجح أنه موقوف، لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى، وإذا حمل الإحصان في الحديث على التزويج وفي الآية على الإسلام حصل الجمع، وقد بينت السنة: أنها إذا زنت قبل الإحصان تجلد، وقال غيره: التقييد بالإحصان يفيد أن الحكم في حقها الجلد لا الرجم، فأخذ حكم زناها بعد الإحصان من الكتاب، وحكم زناها قبل الإحصان من السنة، والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف، فاستمر حكم الجلد في حقها. قال البيهقي: ويحتمل أن يكون نص على الجلد في أكمل حاليها، ليستدل به على سقوط الرجم عنها، لا على إرادة إسقاط الجلد عنها إذا لم تتزوج، وقد بينت السنة أن عليها الجلد وإن لم تحصن.

قوله: (﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾: زواني، ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾: أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل، وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده، وقد أخرجه ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مثله، والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح، وهو من أسماء الزنا، والأخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانيه، وهو الخدين والمراد به الصاحب، قال الراغب: وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة، وأما قول الشاعر في المدح: «خدين المعالي» فهو استعارة. قلت: والنكتة فيه أنه جعله يشتهي معالي الأمور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة، فجعله خديناً لها. وقال غيره: الخدين الخليل في السر.





باب إِذَا زَنَتِ الأَمَةُ

٦٥٩٤- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن عُبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ عن أَبي هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ سُئِلَ عن الأمةِ إذا زنتْ ولم تحصنْ قال: «إن زنتْ فاجلدوها، ثمَّ إن زنت فاجلدوها، ثمَّ إنْ زنتْ فاجلدوها، ثمَّ بيعوها ولو بضفير». قال ابنُ شهابٍ: لا أدري بعدَ الثالثةِ أو الرابعةِ.

قوله: (باب إذا زنت الأمة) أي ما يكون حكمها؟ وسقطت هذه الترجمة للأصيلي، وجرى على ذلك ابن بطال، وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها، ولكن صرح الإسماعيلي بأن الباب الذي قبلها لا حديث فيه، وقد تقدم الجواب عن نظيره، وأنه إما أن يكون أخلى بياضاً في المسودة فسده النساخ بعده، وإما أن يكون اكتفى بالآية وتأويلها في الحدث المرفوع، وهذا هو الأقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب.

قوله: (عن أبي هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على أن الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث: عن الزهري شبل بن خليل أو ابن حامد، وتقدم بيانه مفصلاً.

قوله: (سئل عن الأمة) في رواية حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة «أتى رجلٌ النبي ﷺ فقال: إن جاريتي زنت، فتبين زناها، قال: اجلدها»، ولم أقف على اسم هذا الرجل.

قوله: (إذا زنت ولم تحصن) تقدم القول في المراد بهذا الإحصان، قال ابن بطال: زعم من قال: لا جلد عليها قبل التزويج، بأنه لم يقل في هذا الحديث: «ولم تحصن» غير مالك، وليس كما زعموا، فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب كما قال مالك، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه. قلت: رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي، ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها «ولم تحصن» وزادها النسائي في روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ: «سئل عن الأمة تزني قبل أن تحصن»، وكذا عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح، كلاهما عن ابن عيينة، وقد رواه عن ابن شهاب أيضاً صالح بن كيسان، كما قال مالك، وتقدمت روايته في كتاب البيوع في «باب بيع المدبر»، وكذا أخرجها مسلم والنسائي، ووقع في رواية سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة هناك بدونها، وسيأتي قريباً أيضاً، وعلى تقدير: أن مالكاً تفرد بها فهو من الحفاظ، وزيادته مقبولة، وقد سبق الجواب عن مفهومها.

قوله: (قال: إن زنت فاجلدوها) قيل: أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان، للتنبيه على أنه لا أثر له، وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا، ومعنى «اجلدوها» الحد اللائق بها المبين في الآية، وهو نصف ما على الحرة، وقد وقع في رواية أخرى عن أبي هريرة: فليجلدها الحد، والخطاب في اجلدوها لمن يملك الأمة، فاستدل به على أن السيد





يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد: أما الجارية فبالنص، وأما العبد فبالإلحاق، وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء، فقالت طائفة: لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له، وهو قول الحنفية، وعن الأوزاعي والثوري:لا يقيم السيد إلا حد الزنا، واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال: «كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول: الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان» قال الطحاوي: لا نعلم له مخالفاً من الصحابة، وتعقبه ابن حزم، فقال: بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة، وقال آخرون: يقيمها السيد ولو لم يأذن له الإمام، وهو قول الشافعي، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر: «في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها، فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام»، وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبداً لسيدها، فأمرها إلى السيد، واستثنى مالك القطع في السرقة، وهو وجه للشافعية، وفي آخر يستثنى حد الشرب، واحتج للمالكية بأن في القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده، فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك، فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الإقرار، بخلاف ما لو ثبتت بالبينة، فإنه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة، وحجة الجمهور حديث علي المشار إليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة، وعند الشافعية خلاف في اشتراط أهلية السيد لذلك، وتمسك من لم يشترط بأن من سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية. وقال ابن حزم: يقيمه السيد إلا إن كان كافراً، واحتج بأنهم لا يقرون إلا بالصغار، وفي تسليطه على إقامة الحد منافاةٌ لذلك. وقال ابن العربي: في قول مالك: إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الإمام من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد، لكن حديث النبي ﷺ أولى أن يتبع، يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها. وقد وقع في بعض طرقه: «من أحصن منهم، ومن لم يحصن».

قوله: (ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء؛ أي المضفور، فعيل بمعنى مفعول، زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد، كلهم عن ابن شهاب عند النسائي: «والضفير الحبل»، وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك، وزادها عمار بن أبي فروة عن محمد بن مسلم، وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجه، لكن خالف في الإسناد، فقال: «إن محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه: أن عائشة حدثته أن رسول الله ﷺ قال: إذا زنت الأمة فاجلدوها»، وقال في آخره: «ولو بضفير، والضفير الحبل»، وقوله: والضفير الحبل مدرج في هذا الحديث من قول الزهري، على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وأبي داود، فقال في آخره: «قال ابن شهاب: والضفير الحبل» وكذلك ذكره الدارقطني في الموطآت منسوباً لجميع من روى الموطأ إلا ابن مهدي، فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً، ومنهم من لم يذكر قوله: والضفير الحبل، كما في رواية الباب.

قوله: (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور.

قوله: (لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف في رواية مالك في هذا، وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة، وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي، وكذا في رواية معمر عند مسلم، وأدرجه في





رواية يحيى بن سعيد عند النسائي، ولفظه «ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة» ولم يقل: قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك، وأدرج أيضاً في رواية محمد بن أبي فروة عن الزهري في حديث عائشة عند النسائي، والصواب التفصيل، وأما الشك في الثالثة أو في الرابعة، فوقع في حديث أبي صالح عن أبي هريرة عند الترمذي: «فليجلدها ثلاثاً، فإن عادت فليبعها» ونحوه في مرسل عكرمة عند أبي قرة بلفظ: «وإذا زنت الرابعة فبيعوها»، ووقع في رواية سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي يليه: «ثم إن زنت الثالثة فليبعها»، ومحصل الاختلاف: هل يجلدها في الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد؟ والراجح الأول، ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد؛ لأنه المحقق فيلغى الشك، والاعتماد على الثلاث في كثير من الأمور المشروعة. وقوله: «ولو بضفير» أي حبل مضفور، ووقع في رواية المقبري: «ولو بحبل من شعر»، وأصل الضفر نسج الشعر وإدخال بعضه في بعض، ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل، قيل: لا يكون مضفوراً إلا إن كان من ثلاث، وقيل: شرطه أن يكون عريضاً وفيه نظر. وفي الحديث أن الزنا عيب يرد به الرقيق للأمر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا، كذا جزم به النووي تبعاً لغيره، وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الأمر بالبيع، ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقاً بأمر وجودي لا إخباراً عن حكم شرعي، إذ ليس في الخبر تصريح بالأمر من حط القيمة. وفيه أن من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه، بخلاف من زنى مراراً فإنه يكتفى فيه بإقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح. وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الإلزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا، ويقع الزجر بإقامة الحد فيما شرع فيه الحد، وبالتعزير فيما لا حد فيه. وفيه جواز عطف الأمر المقتضي للندب على الأمر المقتضي للوجوب؛ لأن الأمر بالجلد واجب، والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور، خلافاً لأبي ثور وأهل الظاهر، وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ، وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب، ويحتاج إلى ثبوت، وقال ابن بطال: حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مساعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك، ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا، قال: وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يستقل به، وقد ثبت النهي عن إضاعة المال، فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له، فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وإن كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته، ولو كان بما يتغابن بمثله، إلا أن قوله: «ولو بحبل من شعر» لا يراد به ظاهره، وإنما ذكر للمبالغة، كما وقع في حديث: «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة» على أحد الأجوبة؛ لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجداً حقيقة، فلو وقع ذلك في عين مملوكة لمحجور فلا يبيعها وليه إلا بالقيمة، ويحتمل أن يطرد؛ لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد، فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه، وقال ابن العربي: المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضاؤه، ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة، وفيه أنه يجب على البائع أن يعلم المشتري بعيب السلعة؛ لأن قيمتها إنما تنقص مع العلم بالعيب، حكاه





ابن دقيق العيد، وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة، فلا يتوقف على الإعلام، واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره، قال ابن العربي: يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً في الطاعة وفي المعصية، قال النووي: وفيه أن الزاني إذا حد ثم زنى لزمه حدٌ آخر، ثم كذلك أبداً، فإذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه إلا حدٌ واحدٌ. قلت: من قوله: فإذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة، وإلا فليس في الحديث ما يدل عليه إثباتاً ولا نفياً، بخلاف الشق الأول فإنه ظاهر، وفيه إشارة إلى أن العقوبة في التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل؛ لأن إقامة الحد واجبة، فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك، ولذلك قال: «بيعوها» ولم يقل: اجلدوها كلما زنت، ذكره ابن دقيق العيد، وقال: قد تعرض إمام الحرمين لشيء من ذلك، فقال: إذا علم المعزر في أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه؛ لأن المبرح يهلك وليس له الإهلاك، وغير المبرح لا يفيد، قال الرافعي: وهو مبني على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير، فإن قلنا: يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وإن لم ينزجر. وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وإن لم يستأذن السلطان، وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب.

باب لا يُثَرَّبُ عَلَى الأَمَةِ إن زَنَتْ، وَلا تُنْفَى

٦٥٩٥- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ بن سعد عن سعيدِ المقبريِّ عن أبيهِ عن أبي هريرةَ أنه سمعَهُ يقولُ: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «إذا زنتِ الأمةُ فتبينَ زناها فليجلدها ولا يثرب، ثم إنْ زنتْ فلْيجلدها ولا يثربْ، ثمّ إنْ زنتِ الثالثةِ فلْيبعها ولو بحبلٍ من شعر». تابعَهُ إسماعيلُ بن أميةَ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ.

قوله: (باب لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه. وقد جاء بلفظ «ولا يعنفها» في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي، وأما النفي فاستنبطوه من قوله: «فليبعها»؛ لأن المقصود من النفي الإبعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية، وهو حاصل بالبيع، وقال ابن بطال: وجه الدلالة أنه قال: «فليجلدها» وقال: «فليبعها»، فدل على سقوط النفي؛ لأن الذي ينفى لا يقدر على تسليمه إلا بعد مدة فأشبه الآبق. قلت: وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي، أو يتفق بيعه لمن يتوجه إلى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي، وقال ابن العربي: تستثنى الأمة لثبوت حق السيد، فيقدم على حق الله، وإنما لم يسقط الحد؛ لأنه الأصل والنفي فرع. قلت: وتمامه أن يقال: روعي حق السيد فيه أيضاً بترك الرجم؛ لأنه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد، واستمر نفي العبد، إذ لا





حق للسيد في الاستمتاع به، واستدل من استثنى نفي الرقيق بأنه لا وطن له، وفي نفيه قطع حق السيد؛ لأن عموم الأمر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر بغير المحرم، وهذا خاص بالإماء من الرقيق دون الذكور، وبه احتج من قال: لا يشرع نفي النساء مطلقاً كما تقدم في «باب البكران يجلدان وينفيان» واختلف من قال بنفي الرقيق، فالصحيح نصف سنة، وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة، وفي ثالث: لا نفي على رقيق، وهو قول الأئمة الثلاثة والأكثر.

قوله: (إذا زنت الأمة فتبين زناها) أي ظهر، وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين، وقيل: يكتفى في ذلك بعلم السيد.

قوله: (فليجلدها) أي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، ووقع في رواية النسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة: «فليجلدها بكتاب الله».

قوله: (ولا يثرب) أي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير، وقيل: المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد، وفي رواية سعيد عن أبي هريرة عند عبد الرزاق «ولا يعيرها ولا يفندها» قال ابن بطال: يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم، وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع إلى الإمام للتحذير والتخويف، فإذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه. قلت: وقد تقدم قريباً نهيه ﷺ عن سب الذي أقيم عليه حد الخمر، وقال: «لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم».

قوله: (تابعه إسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة) يريد في المتن لا في السند؛ لأنه نقص منه قوله: «عن أبيه» ورواية إسماعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن إسماعيل بن أمية، ولفظه مثل الليث، إلا أنه قال: «فإن عادت فزنت فليبعها» والباقي سواء، ووافق الليث على زيادة قوله: «عن أبيه» محمد بن إسحاق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي، ووافق إسماعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن إسحاق عند النسائي، ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة، ولإسماعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة أخرجه النسائي، وقال: إنه خطأ، والصواب الأول، ووقع في رواية حميد هذه بلفظ آخر قال: «أتى النبي ﷺ رجلٌ فقال: جاريتي زنت فتبين زناها، قال: اجلدها خمسين» الحديث.

باب أَحْكَام أَهْلِ الذِّمَةِ وَإِحْصَانِهِم إِذَا زَنَوا وَرُفِعُوا إِلَى الإِمَامِ

٦٥٩٦- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الشيبانيُّ قال سألتُ عبدَالله بن أبي أوفى عنِ الرَّجم فقال: رجمَ النبيُّ صلى الله عليهِ، فقلتُ: أقبلَ النور أم بعدُ؟ قال: لا أدري. تابعهُ عليُّ بن مسهر وخالد ابن عبدِالله والمحاربيُّ وعبيدةُ بن حميدٍ عن الشيبانيِّ. وقال بعضهم: المائدة، والأولُ أصحُّ.





٦٥٩٧- حدثنا إسماعيلُ بن عبدِالله قال ني مالكٌ عن نافع عن عبدِالله بن عمرَ أنه قال: إنَّ اليهودَ جاؤوا إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ فذكروا لهُ أنّ رجلاً منهم وامرأةً زنيا، فقال لهم رسولُ الله صلى الله عليهِ: «ما تجدونَ في التوراةِ في شأنِ الرجمِ؟» فقالوا: نفضحهم ويُجلدونَ. قال عبدُالله بن سلام: كذبتم، إنَّ فيها الرجمَ، فأتوا بالتوراةِ فنشروها، فوضعَ أحدُهم يدَهُ على آيةِ الرجم فقرأَ ما قبلَها وما بعدَها، فقال لهُ عبدُالله بن سلام: ارفعْ يدَكَ، فرفعَ يدَهُ، فإذا فيها آيةُ الرجم، قالوا: صدقَ يا محمدُ، فيها آيةُ الرجم، فأمرَ بهما رسولُ الله صلى الله عليهِ فرُجما، فرأيتُ الرجلَ يَحني على المرأةِ يقيها الحجارة.

قوله: (باب أحكام أهل الذمة) أي اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية.

قوله: (وإحصانهم إذا زنوا) يعني خلافاً لمن قال: إن من شروط الإحصان الإسلام.

قوله: (ورفعوا إلى الإمام) أي سواء جاءوا إلى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم إليه غيرهم متعدياً عليهم، خلافاً لمن قيد ذلك بالشق الأول كالحنفية، وسأذكر ذلك مبسوطاً، وذكر فيه حديثين: الحديث الأول:

قوله: (عبد الواحد) هو ابن زياد، والشيباني هو أبو إسحاق سليمان.

قوله: (عن الرجم) أي رجم من ثبت أنه زنى وهو محصن.

قوله: (فقال: رجم النبي ﷺ) كذا أطلق، فقال الكرماني: مطابقته للترجمة من حيث الإطلاق، قلت: والذي ظهر لي أنه جرى على عادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث، وهو ما أخرجه أحمد والإسماعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال: «قلت: هل رجم النبي ﷺ؟ فقال: نعم رجم يهودياً ويهودية»، وسياق أحمد مختصر.

قوله: (أقبل النور؟) أي سورة النور، والمراد بالقبلية النزول **(قوله: أم بعد)**؟ في رواية الكشميهني «أم بعده».

قوله: (لا أدري) فيه أن الصحابي الجليل قد تخفى عليه بعض الأمور الواضحة، وأن الجواب من الفاضل بلا أدري لا عيب عليه فيه؛ بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به.

قوله: (تابعه علي بن مسهر) قلت: وصلها ابن أبي شيبة عنه عن الشيباني قال: «قلت لعبد الله بن أبي أوفى» فذكر مثله بلفظ «قلت بعد سورة النور».

قوله: (وخالد بن عبد الله) أي الطحان، وهي عند المؤلف في «باب رجم المحصن»، وقد تقدم لفظه.

قوله: (والمحاربي) يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي.





قوله: (وعبيدة) بفتح أوله، وأبوه حميد بالتصغير، ومتابعته وصلها الإسماعيلي من رواية أبي ثور وأحمد بن منيع قالا: حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيباني، ولفظه «قلت: قبل النور أو بعدها».

قوله: (وقال بعضهم) أي بعض المسلمين وهو عبيدة، فإن لفظه في مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الإسماعيلي: «فقلت: بعد سورة المائدة أو قبلها»؟ كذا وقع في رواية هشيم التي أشرت إليها قبل.

قوله: (والأول أصح) أي في ذكر النور. قلت: ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية: أن المراد سورة المائدة؛ لأن فيها الآية التي نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم.

الحديث الثاني:

قوله: (عن نافع) في موطأ محمد بن الحسن وحده: «حدثنا نافع»، قاله الدارقطني في الموطآت.

قوله: (إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له: أن رجلاً منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلي عن ابن العربي: أن اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل، وذكر أبو داود السبب في ذلك من طريق الزهري: «سمعت رجلاً من مزينة ممن تبع العلم، وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة قال: زنى رجل من اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها، واحتججنا بها عند الله، وقلنا: فتيا نبي من أنبيائك. قال: فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه فقالوا: يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة زنيا منهم» ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا: «انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة ابن أبي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف ابن عازوراء، فسألوا النبي ﷺ وكان رجل وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا، واسم المرأة بسرة، وكانت خيبر حينئذ حرباً، فقال لهم: اسألوه، فنزل جبريل على النبي ﷺ فقال: اجعل بينك وبينهم ابن صوريا» فذكر القصة مطولة، ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة: «إن أحبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس، وقد زنى رجل منهم بعد إحصانه بامرأة منهم قد أحصنت» فذكر القصة، وفيها «فقال: اخرجوا إلى عبد الله بن صوريا الأعور» قال ابن إسحاق: «ويقال إنهم أخرجوا معه أبا ياسر بن أحطب ووهب بن يهودا، فخلا النبي ﷺ بابن صوريا» فذكر الحديث. ووقع عند مسلم من حديث البراء «مر على النبي ﷺ بيهودي محمماً مجلوداً. فدعاهم فقال: هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم» وهذا يخالف الأول من حيث إن فيه أنهم ابتدؤوا السؤال قبل إقامة الحد، وفي هذا أنهم أقاموا الحد قبل السؤال، ويمكن الجمع بالتعدد بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذي جلدوه، ويحتمل أن يكون: بادروا فجلدوه ثم بدا لهم، فسألوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك، فأمرهم بإحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله، ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس: «أن رهطاً من اليهود أتوا النبي ﷺ ومعهم امرأة، فقالوا: يا محمد ما أنزل عليك في الزنا» فيتجه أنهم جلدوا الرجل





ثم بدا لهم أن يسألوا عن الحكم، فأحضروا المرأة وذكروا القصة والسؤال، ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ أتي بيهودي ويهودية زنيا» ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريباً، ولفظه «أحدثا»، وفي حديث عبد الله بن الحارث عند البزار: «أن اليهود أتوا بيهوديين زنيا وقد أحصنا».

قوله: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟) قال الباجي: يحتمل أن يكون علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبدل، ويحتمل أن يكون علم ذلك بإخبار عبد الله بن سلام وغيره، ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم، ويحتمل أن يكون إنما سألهم عن ذلك، ليعلم ما عندهم فيه، ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى.

قوله: (فقالوا: نفضحهم) بفتح أوله وثالثه من الفضيحة.

قوله: (ويجلدون) وقع بيان الفضيحة في رواية أيوب عن نافع الآتية في التوحيد بلفظ: «قالوا: نسخم وجوههما، ونخزيهما»، وفي رواية عبد الله بن عمر: «قالوا: نسود وجوههما، ونحممهما، ونخالف بين وجوههما، ويطاف بهما» وفي رواية عبد الله بن دينار: «أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبيه»، وفي حديث أبي هريرة: «يحمم ويجبه ويجلد»، والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما، وقد تقدم في «باب الرجم بالبلاط» النقل عن إبراهيم الحربي: أنه جزم بأن تفسير التجبية من قول الزهري فكأنه أدرج في الخبر؛ لأن أصل الحديث من روايته. وقال المنذري: يشبه أن يكون أصله الهمزة، وأنه التجبئة، وهي الردع والزجر، يقال: جبأته تجبيئاً؛ أي ردعته، والتجبية أن ينكس رأسه، فيحتمل أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياء، فسمي ذلك الفعل تجبية، ويحتمل أن يكون من الجبة وهو الاستقبال بالمكروه، وأصله من إصابة الجبهة، تقول: جبهته إذا أصبت جبهته كرأسته إذا أصبت رأسه، وقال الباجي: ظاهر الأمر أنهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة، والكذب على النبي إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله، وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين، واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم، أو قصدوا اختبار أمره؛ لأنه من المقرر أن من كان نبياً لا يقر على باطل، فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه، ولله الحمد.

قوله: (قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم) رواية أيوب وعبيد الله بن عمر «قال: فأتوا بالتوراة، قال: فاتلوها إن كنتم صادقين».

قوله: (فأتوا) بصيغة الفعل الماضي، وفي رواية أيوب فجاءوا، وزاد عبيد الله بن عمر: «بها فقرؤوها»، وفي رواية زيد بن أسلم «فأتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال: آمنت بك وبمن أنزلك»، وفي حديث البراء عند مسلم: «فدعا رجلاً من علمائهم فقال: أنشدك بالله وبمن أنزله» وفي حديث جابر عند أبي داود «فقال: ائتوني بأعلم رجلين منكم، فأتي بابن صوريا»، زاد الطبري في حديث ابن عباس: «ائتوني برجلين من علماء بني إسرائيل، فأتوه برجلين: أحدهما شاب، والآخر شيخ، قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر» ولابن أبي حاتم من طريق مجاهد: «أن اليهود استفتوا رسول الله ﷺ في الزانيين فأفتاهم بالرجم، فأنكروه، فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم فناشدهم فكتموه، إلا رجلاً من أصاغرهم أعور، فقال: كذبوك يا رسول الله في التوراة».





قوله: (فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها) ونحوه في رواية عبد الله بن دينار، وفي رواية عبيد الله بن عمر: «فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها»، وفي رواية أيوب: «فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور اقرأ. فقرأ، حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه» واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم، وقد وقع عند النقاش في تفسيره أنه أسلم، لكن ذكر مكي في تفسيره: أنه ارتد بعد أن أسلم، كذا ذكر القرطبي، ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي: أن النبي ﷺ لما ناشده قال: «يا رسول الله إنهم ليعلمون أنك نبي مرسل، ولكنهم يحسدونك» وقال في آخر الحديث: «ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا، ونزلت فيه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾» الآية.

قوله: (فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم) في رواية عبد الله بن دينار: «فإذا آية الرجم تحت يده» ووقع في حديث البراء «فحدّه الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم»، ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة: «المحصن والمحصنة إذا زنيا، فقامت عليهما البينة رجما، وإن كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها»، وفي حديث جابر عند أبي داود: «قالا: نجد في التوراة: إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما»، زاد البزار من هذا الوجه: «فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة، قال: فما منعكما أن ترجموهما قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل»، وفي حديث أبي هريرة: «فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم، ثم زنى رجل شريف، فأرادوا رجمه فحال قومه دونه، وقالوا: ابدأ بصاحبك، فاصطلحوا على هذه العقوبة»، وفي حديث ابن عباس عند الطبراني: «إنا كنا شببة، وكان في نسائنا حسن وجه، فكثر فينا فلم يقم له، فصرنا نجلد»، والله أعلم.

قوله: (فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما) زاد في حديث أبي هريرة: «فقال النبي ﷺ: فإني أحكم بما في التوراة»، وفي حديث البراء: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»، ووقع في حديث جابر من الزيادة أيضاً:«فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر بهما فرجما».

قوله: (فرأيت الرجل يحني) كذا في رواية أبي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة، وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة، وهو الذي قال ابن دقيق العيد: إنه الراجح في الرواية، وفي رواية أيوب «يجانئ» بضم أوله وجيم مهموز، وقال ابن عبد البر: وقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي، والصواب «يحني» أي يميل. وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه: الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالهمزة، الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون، الخامس كالثاني إلا أنه بواو بدل التحتانية، السادس كالأول إلا أنه بالجيم، السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون، الثامن «يجاني» بالنون التاسع مثله لكن بالحاء، العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم أيضاً. ورأيت في «الزهريات للذهلي» بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري «يجافي» بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صحٌ صحٌ.





قوله: (يقيها) بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله: «يحني»، وفي رواية عبيد الله بن عمر: «فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه»، ولابن ماجه من هذا الوجه «يسترها»، وفي حديث ابن عباس عند الطبراني: «فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة، حتى قتلا جميعاً، فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما»، وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي إذا زنى، وهو قول الجمهور، وفيه خلاف عند الشافعية، وقد ذهل ابن عبد البر، فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلام، ورد عليه بأن الشافعية وأحمد لا يشترطان ذلك، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله، وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الإحصان الإسلام، وأجابوا عن حديث الباب بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة، وليس هو من حكم الإسلام في شيء، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم، فإن في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن، قالوا: وكان ذلك أول دخول النبي ﷺ المدينة، وكان مأموراً باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن، ومن لم يحصن، كما تقدم، انتهى. وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر، لما تقدم من رواية الطبري وغيره، وقال مالك: إنما رجم اليهوديين؛ لأن اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا إليه، وتعقبه الطحاوي بأنه لو لم يكن واجباً ما فعله، قال: وإذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى. وقال المازري: يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة، وهو يقول: لا تقتل المرأة إلا إن أجاب ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء، وأيد القرطبي أنهما كانا حربيين بما أخرجه الطبري كما تقدم، ولا حجة فيه؛ لأنه منقطع، قال القرطبي: ويعكر عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهداً، كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك، فإنهم في أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم. قلت: ولم ينفصل عن هذا إلا أن يقول: إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة. وقال النووي: دعوى أنهما كان حربيين باطلةٌ؛ بل كانا من أهل العهد، كذا قال: وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد، واحتج بأن الحاكم مخير إذا تحاكم إليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية، فاختار ﷺ في هذه الواقعة أن يحكم بينهم، وتعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك؛ لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين، وانفصل ابن العربي عن ذلك بأنهما كانا محكمين له في الظاهر، ومختبرين ما عنده في الباطن: هل هو نبي حق أو مسامح في الحق، وهذا لا يرفع الإشكال ولا يخلص عن الإيراد. ثم قال ابن العربي: في الحديث أن الإسلام ليس شرطاً في الإحصان، والجواب بأنه إنما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر؛ لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ قال: وأجيب بأن سياق القصة يقتضي ما قلناه، ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم، إلى أن قال: والحق أحق أن يتبع ولو جاءوني لحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الإسلام في الإحصان. وقال ابن عبد البر: حد الزاني حق من حقوق الله. وعلى الحاكم إقامته، وقد كان لليهود حاكم، وهو الذي حكم رسول الله ﷺ فيهما. وقول بعضهم: إن الزانيين حكماه دعوى مردودةٌ، واعترض بأن التحكيم لا يكون





إلا لغير الحاكم، وأما النبي ﷺ فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم، وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة، ورده الخطابي؛ لأن الله قال: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ وإنما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة، فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة، ولا جائز أن يكون حكم الإسلام عنده مخالفاً لذلك؛ لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ، فدل على أنه إنما حكم بالناسخ. وأما قوله في حديث أبي هريرة: «فإني أحكم بما في التوراة» ففي سنده رجل مبهم، ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم، وهو موافق لشريعته، قلت: ويؤيده أن الرجم جاء ناسخاً للجلد كما تقدم تقريره، ولم يقل أحد: إن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم، وإذا كان حكم الرجم باقياً منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة؛ بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا، وأما ما تقدم من أن النبي ﷺ رجمهما أول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة: «لما قدم النبي ﷺ المدينة أتاه اليهود» فالجواب إنه لا يلزم من ذلك الفور، ففي بعض طرقه الصحيحة كما تقدم أنهم تحاكموا إليه وهو في المسجد بين أصحابه، والمسجد لم يُكمل بناؤه إلا بعد مدة من دخوله ﷺ المدينة فبطل الفور، وأيضاً ففي حديث عبد الله ابن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلماً بعد فتح مكة، وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك. وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدةً هكذا استدل به الطحاوي، وقد تقدم أنهم اختلفوا في الحفر للمرجومة، فمن يرى أنه يحفر لها تكون في الغالب قاعدةً في الحفرة واختلافهم في إقامة الحد عليها قاعدةً أو قائمةً إنما هو في الجلد، ففي الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لا يخفى. وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، وزعم ابن العربي أن معنى قوله في حديث جابر: «فدعا بالشهود» أي شهود الإسلام على اعترافهما، وقوله: «فرجمهما بشهادة الشهود» أي البينة على اعترافهما، ورد هذا التأويل بقوله في نفس الحديث: «إنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة» وهو صريح في أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف، وقال القرطبي: الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره، ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك، وقبل شهادتهم جماعةٌ من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم، واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم، وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه ﷺ نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة، وألزمهم العمل به: إظهاراً لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه، أو كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة كذا قال، والثاني مردود، وقال النووي: الظاهر: أنه رجمهما بالاعتراف، فإن ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين وإلا فلا عبرة بشهادتهم، ويتعين أنهما أقرا بالزنا. قلت: لم يثبت أنهم كانوا مسلمين، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم، فسمع النبي ﷺ كلامهم ولم يحكم فيهم إلا مستنداً لما أطلعه الله تعالى، فحكم في ذلك بالوحي وألزمهم الحجة بينهم، كما قال تعالى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ وأن شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر، فلما رفعوا الأمر إلى النبي ﷺ استعلم القصة على وجهها، فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك، ولم يكن مستند حكم النبي ﷺ إلا ما أطلعه الله عليه، واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائماً إن كان رجلاً، والمرأة قاعدةً، لقول ابن عمر: «رأيت الرجل يقيها الحجارة» فدل على أنه كان قائماً وهي قاعدة، وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك،





واستدل به على رجم المحصن، وقد تقدم البحث فيه مستوفًى، وعلى الاقتصار على الرجم، ولا يضم إليه الجلد، وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد، وكذا احتج به بعضهم، ولو احتج به لعكسه لكان أقرب؛ لأنه في حديث البراء عند مسلم: أن الزاني جلد أولاً ثم رجم كما تقدم، لكن يمكن الانفصال بأن الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم. وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة؛ لأن ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح. وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وفي أخذه من هذه القصة بُعدٌ. وفيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله، وإلا لكان في الجواب حيدة عن السؤال؛ لأنه سأل عما يجدون في التوراة، فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه، وأوهموا أن فعلهم موافق لما في التوراة، فأكذبهم عبد الله بن سلام. وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئاً من ألفاظها، كما يأتي تقريره في كتاب التوحيد، والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم، وكذا من استدل به على أن التوراة التي أحضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل؛ لأنه يطرقه هذا الاحتمال بعينه، ولا يرده قوله: «آمنت بك وبمن أنزلك» لأن المراد أصل التوراة. وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به، وسيأتي بسطه في كتاب الأحكام. واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن، أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أو شريعتهم، وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على أن النبي ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلاً.

باب إِذَا رَمَى امْرَأَتَهُ أَوِ امْرَأَةَ غَيرِهِ بِالزِّنَا عِنْدَ الحَاكِمِ وَالنَّاسِ هَلْ عَلَى الحَاكِمِ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيهَا فَيَسْأَلَهَا عَمَّا رُمِيَتْ بِهِ؟

٦٥٩٨- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن عُبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ بن مسعودٍ عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالد: أنهما أخبراهُ أَنَّ رجلينِ اختصما إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ فقال أحدهما: اقضِ بيننا بكتابِ الله، وقال الآخرُ -وهو أفقههما-: أجلْ يا رسولَ الله، فاقضِ بيننا بكتابِ الله، وائذنْ لي أن أتكلمَ، قال: «تكلم». قال: إنَّ ابني كان عسيفاً على هذا -قال مالكٌ: والعَسيفُ الأجيرُ- فزنى بامرأتِهِ، فأخبروني أن على ابني الرجم، فافتديتُ منه بمئةِ شاة وبجارية لي، ثمَّ إني سألتُ أهلَ العلم فأخبروني أنما على ابني جلدُ مئة وتغريب عام، وإنما الرجمُ على امرأتِهِ. فقال رسولُ الله صلى اللهَ عليهِ: «أما والذي نفسي بيدِهِ لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله، أما غنمُكَ وجاريتُكَ فردٌّ عليكَ». وجلدَ ابنَهُ مئةً وغرَّبَهُ عاماً. وأمر أُنيساً الأسلميّ أن يأتيَ امرأةَ الآخرِ فإنِ اعترفتْ رجمها، فاعترفتْ فرجَمَها.

قوله: (باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث إليها فيسألها عما رميت به) ذكر قصة العسيف، وقد تقدم شرحه مستوفًى، والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف





امرأة غيره، وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضراً ولم ينكر ذلك، وأشار بقوله: «هل على الإمام» إلى الخلاف في ذلك، والجمهور على أن ذلك بحسب ما يراه الإمام. قال النووي: الأصح عندنا وجوبه، والحجة فيه بعث أنيس إلى المرأة، وتعقب بأنه فعلٌ وقع في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها، وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد، واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها، فالإرسال إلى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور، وإنما علق على اعترافها؛ لأن حد الزنا لا يثبت في مثلها إلا بالإقرار لتعذر إقامة البينة على ذلك، وقد تقدم شرح الحدث مستوفًى، وذكرت ما قيل من الحكمة في إرسال أنيس إلى المرأة المذكورة، وفي الموطأ: أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجد مع امرأته رجلاً، فبعث إليها أبا واقد، فسألها عما قال زوجها، وأعلمها أنه لا يؤخذ بقوله فاعترفت، فأمر بها عمر فرجمت. قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه الحد، إلا إن أقر المقذوف، فلهذا يجب على الإمام أن يبعث إلى المرأة يسألها عن ذلك، ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف. ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فأنكرت، هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط؟ قال بالأول مالك وبالثاني أبو حنيفة، وقال الشافعي وصاحبا أبي حنيفة: من أقر منهما فإنما عليه حد الزنا فقط، والحجة فيه أنه إن كان صدق في نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها، وإن كان كذب، فليس بزان وإنما يجب عليه حد الزنا؛ لأن كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقربه على نفسه.

باب مَنْ أَدَّبَ أَهْلَهُ أَوْ غَيرَهُ دُونَ السُّلْطَانِ

قال أبوسعيدٍ عن النبيِّ صلى الله عليهِ: «إذا صلَّى فأرادَ أحدٌ أن يمرَّ بين يديهِ فلْيدفعْهُ، فإنْ أبى فلْيقاتلْهُ». وفعلَهُ أبوسعيدٍ.

٦٥٩٩- نا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن عبدِالرحمنِ بن القاسمِ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: جاءَ أبوبكرٍ -ورسولُ الله صلى الله عليهِ واضعٌ رأسَهُ على فخذي- فقال: حبستِ رسولَ الله صلى الله عليهِ والناسَ وليسوا على ماء. فعاتبني وجعلَ يطعنُ بيدِهِ في خاصرتي، ولا يمنعني من التحركِ إلا مكان رسولِ الله صلى الله عليهِ، فأنزلَ الله آيةَ التيمم.

٦٦٠٠- نا يحيى بن سليمانَ قال ني ابنُ وهبٍ قال أخبرني عمرٌو أنَّ عبدَالرحمنِ بن القاسم حدَّثَهُ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: أقبلَ أبوبكرٍ فلكزني لكزةً شديدةً، وقال: حبستِ الناسَ في قلادةٍ، فبي الموتُ لمكانِ رسولِ الله صلى الله عليهِ وقد أوجعني. لكز ووكز: واحد.





قوله: (باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان) أي دون إذنه له في ذلك. هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف: هل يحتاج من وجب عليه الحد من الأرقاء إلى أن يستأذن سيده الإمام في إقامة الحد عليه، أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة؟ وقد تقدم بيانه في «باب إذا زنت الأمة».

قوله: (وقال أبو سعيد عن النبي ﷺ: «إذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله» وفعله أبو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولاً في «باب يرد المصلي من مر بين يديه»، ولفظه: «فإن أراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان» أخرجه من طريق أبي صالح عن أبي سعيد. وأما قوله: «وفعله أبو سعيد» فهو في الباب المذكور بلفظ: «رأيت أبا سعيد يصلي، وأراد شابٌ أن يجتاز بين يديه، فدفعه أبو سعيد في صدره» وقد تقدم شرحه مستوفًى هناك، والغرض منه: أن الخبر ورد بالإذن للمصلي أن يؤدب المجتاز بالدفع، ولا يحتاج في ذلك إلى إذن الحاكم، وفعله أبو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان؛ بل استفهمه عن السبب، فلما ذكره له أقره على ذلك. ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه عنها، وقد تقدمت طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحارث عقبها.

قوله: (لكز ووكز واحدٌ) أي بمعنًى واحد، ثبت هذا في رواية المستملي، وهو من كلام أبي عبيدة قال: الوكز في الصدر بجمع الكف، ولهزه مثله، وهو اللكز. قال ابن بطال: في هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان، ولو لم يأذن له إذا كان ذلك في حق. وفي معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق، وقد تقدمت الإشارة إليه في «باب لا تثريب على الأمة».

باب مَنْ رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً فَقَتَلَهُ

٦٦٠١- حدثنا موسى قال نا أبوعوانةَ قال نا عبدُالملكِ عن وراد كاتبِ المغيرةِ عن المغيرةِ قال: قال سعدُ بن عبادةَ: لو رأيتُ رجلاً معَ امرأتي لضربتُهُ بالسيفِ غيرَ مُصْفَحٍ. فبلغَ ذلكَ رسول الله صلى الله عليهِ فقال: «أتعجبونَ من غَيْرةِ سعدٍ؟ لأنا أغْيرُ منه، والله أغيرُ مني».

قول (باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله) كذا أطلق ولم يبين الحكم، وقد اختلف فيه: فقال الجمهور عليه القود، وقال أحمد وإسحاق: إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه. وقال الشافعي: يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيباً، وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل، ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم. وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ بن حزام «أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتلهما، فكتب عمر كتاباً في العلانية أن يقيدوه به، وكتاباً في السر أن يعطوه الدية» وقال ابن المنذر: جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفةً، وعامة أسانيدها منقطعة، وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلاً وجده مع امرأته، فقال: إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليغط برمته، قال الشافعي: وبهذا نأخذ، ولا نعلم لعلي مخالفاً في ذلك.





قوله: (حدثنا موسى) هو ابن إسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير، ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة، وثبت كذلك لغير أبي ذر.

قوله: (قال سعد بن عبادة) هو الأنصاري سيد الخزرج.

قوله: (لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف) كذا في هذه الرواية بالجزم، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم: «أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهل حتى آتي بأربعة شهداء» الحديث، وله من وجه آخر «فقال سعد: كلا والذي بعثك بالحق، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك» ولأبي داود من هذا الوجه: «أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله الرجل يجد مع أهله رجلاً فيقتله؟ قال: لا. قال: بلى والذي أكرمك بالحق» وأخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت: «لما نزلت آية الرجم، قال النبي ﷺ: إن الله قد جعل لهن سبيلاً» الحديث، وفيه «فقال أناس لسعد بن عبادة: يا أبا ثابت قد نزلت الحدود، أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلاً كيف كنت صانعاً؟ قال: كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا، فأنا أذهب وأجمع أربعة؟ فإلى ذلك قد قضى الخائب حاجته فانطلق، وأقول: رأيت فلاناً فيجلدوني، ولا يقبلون لي شهادة أبداً، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: كفى بالسيف شاهداً، ثم قال: لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران» وقد تقدم شرح هذا الحديث في «باب الغيرة» في أواخر كتاب النكاح، ويأتي الكلام على قوله: «والله أغير مني» في كتاب التوحيد. وفي الحديث: أن الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأي.

باب مَا جَاءَ فِي التَّعْرِيضِ

٦٦٠٢- نا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّبِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ جاءَهُ أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ الله، إنَّ امرأتي ولدتْ غلاماً أسودَ، فقال: «هلْ لكَ من إبلٍ؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حمرٌ. قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم. قال: «فأنى كان ذلكَ؟» قال: أراهُ عِرْقٌ نزعَه. قال: «فلعلَّ ابنكَ هذا عِرق نزعه».

قوله: (باب ما جاء في التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة، قال الراغب: هو كلام له وجهان: ظاهر وباطن، فيقصد قائله الباطن، ويظهر إرادة الظاهر، وتقدم شيء من الكلام فيه في «باب التعريض بنفي الولد» من كتاب اللعان في شرح حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي قال: «إن امرأتي ولدت غلاماً أسود» الحديث، وذكرت هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض، وأن الشافعي استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح، فتبعه البخاري حيث أورد هذا الحديث في الموضوعين، وقد وقع في آخر رواية معمر التي أشرت إليها هناك «ولم يرخص له في الانتفاء منه» وقول الزهري: إنما تكون الملاعنة إذا قال: رأيت الفاحشة، قال ابن بطال: احتج الشافعي بأن التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها، فدل على افتراق حكمها، قال:





وأجاب القاضي إسماعيل بأن التعريض بالخطبة جائز؛ لأن النكاح لا يكون إلا بين اثنين، فإذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع، وإذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج إلى جواب، والتعريض بالقذف يقع من الواحد، ولا يفتقر إلى جواب، فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد، فقام مقام الصريح، كذا فرق، ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة، والتعريض يحتمل الأمرين؛ بل عدم القذف فيه هو الظاهر، وإلا لما كان تعريضاً، ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتأديب فيه؛ لأن في التعريض أذى المسلم، وقد أجمعوا على تأديب من وُجِد مع امرأة أجنبية في بيت، والباب مغلق عليهما، وقد ثبت عن إبراهيم النخعي أنه قال في التعريض عقوبة، وقال عبد الرزاق «أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء: فالتعريض؟ قال: ليس فيه حد، قال عطاء وعمرو بن دينار: فيه نكال» ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال: تبويب البخاري غير معتدل، قال: ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس عندما يرى ما ينكره لكان صواباً. قلت: ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب، قال ابن التين: وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابي إنما جاء مستفتياً، ولم يرد بتعريضه قذفاً. وحاصله أن القذف في التعريض إنما يثبت على من عرف من إرادته القذف، وهذا يقوي أن لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الإرادة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب كَمِ التَّعْزِيرُ وَالأَدَبُ؟

٦٦٠٣- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني يزيدُ بن أبي حبيب عن بُكيرِ بن عبدِالله عن سليمانَ بن يسارٍ عن عبدِالرحمن بن جابرِ بن عبدِالله عن أبي بُردةَ قال: كانَ النبيُّ صلى الله عليهِ يقولُ: «لا يُجلدُ فوقَ عشر جلدات إلا في حدّ من حدودِ الله».

٦٦٠٤- نا عمرُو بن علي قال نا فضيل بن سليمانَ قال نا مسلمُ بن أبي مريمَ قال ني عبدُالرحمنِ بن جابرٍ عمنْ سمعَ النبيَّ صلى الله عليهِ قال: «لا عقوبةَ فوقَ عشر ضربات، إلا في حدٍّ من حدودِ الله».

٦٦٠٥- نا يحيى بن سليمانَ قال ني ابنُ وهبٍ قال أخبرني عمرٌو أنَّ بكيراً حدثهُ قال: بينما أنا جالسٌ عندَ سليمانَ بن يسارٍ إذ جاءَ عبدُالرحمنِ بن جابر فحدَّثَ سليمانَ بن يسارٍ، ثمَّ أقبلَ علينا سليمانُ ابن يسارٍ فقال: ني عبدُالرحمنِ بن جابرٍ أنَّ أباهُ حدَّثهُ أنه سمعَ أبابردةَ الأنصاريَّ قال سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «لا يجلد فوقَ عشرةِ أسواطٍ إلا في حدّ من حدودِ الله».

٦٦٠٦- حدثنا يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عقيل عن ابنِ شهابٍ قال ني أبوسلمةَ: أنَّ أباهريرةَ قال: نهى رسولُ الله صلى الله عليهِ عنِ الوصالِ، فقال لهُ رجالٌ من المسلمينَ: فإنّكَ يا رسولَ الله تواصل!؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أيُّكم مثلي، إني أبيتُ يُطعمني ربي ويسقيني». فلما





أبوا أن ينتهوا عنِ الوصالِ، واصلَ بهم يوماً، ثمَّ يوماً، ثمَّ رأوا الهلالَ، فقال: «لو تأخر لزدتكم»، كالمنكلِ لهم حينَ أبوا. تابعهُ شعيبٌ ويحيى بن سعيدٍ ويونسُ عنِ الزهريّ. وقال عبدُالرحمنِ بن خالدٍ: عن ابنِ شهابٍ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٦٠٧- حدثنا عياشُ بن الوليدِ قال نا عبدُالأعلى قال نا معْمرٌ عن الزهريِّ عن سالمٍ عن عبدِالله بن عمرَ أنهم كانوا يضربونَ -على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليهِ- إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوهُ في مكانهم حتى يوفوهُ[١] إلى رحالهم.

٦٦٠٨- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا يونسُ عن الزهريِّ قال أخبرني عروة عن عائشةَ قالتْ: ما انتقمَ رسولُ الله صلى الله عليهِ لنفسهِ في شيءٍ يُؤتىَ إليه، حتى يُنتهكَ من حُرُماتِ الله فينتقمُ لله.

قوله: (باب) بالتنوين **(كم التعزير والأدب)** التعزير مصدر عزره، وهو مأخوذ من العزر، وهو الرد والمنع، واستعمل في الدفع عن الشخص: كدفع أعدائه عنه، ومنعهم من إضراره، ومنه ﴿وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ وكدفعه عن إتيان القبيح، ومنه عزره القاضي؛ أي أدبه لئلا يعود إلى القبيح. ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به، والمراد بالأدب في الترجمة التأديب وعطفه على التعزير؛ لأن التعزير يكون بسبب المعصية، والتأديب أعم منه، ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم، وأورد الكمية بلفظ الاستفهام إشارة إلى الاختلاف فيها كما سأذكره، وقد ذكر في الباب أربعة أحاديث: الأول:

قوله: (عن بكير بن عبد الله) يعني ابن الأشج.

قوله: (عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن) في رواية عمرو بن الحارث الآتية في الباب، أن بكيراً حدثه قال: بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار، إذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار، ثم أقبل علينا سليمان فقال: حدثني عبد الرحمن.

قوله: (عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله) في رواية الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني «عن عبد الرحمن عن جابر» ثم خط على قوله عن جابر، فصار عن عبد الرحمن عن أبي بردة، وهو صواب، وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ «ابن» بدل «عن».

قوله: (عن أبي بردة) في رواية علي بن إسماعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال: «حدثني رجل من الأنصار»، قال أبو حفص: يعني عمرو بن علي المذكور: هو أبو

(١) على هامش نسخة المدينة: يؤووه.





بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم، وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر: أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة الأنصاري، ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبي مريم: «حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي ﷺ»، وقد سماه حفص بن ميسرة، وهو أوثق من فضيل بن سليمان، فقال فيه: «عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه» أخرجه الإسماعيلي. قلت: قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبي مريم مثل رواية فضيل، أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» قال الإسماعيلي: ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم ابن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الأنصار. قلت: وهذا لا يعين أحد التفسيرين، فإن كلاً من جابر وأبي بردة أنصاري، قال الإسماعيلي: لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبي بردة أحداً، وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك. وحاصل الاختلاف: هل هو عن صحابي مبهم أو مسمًى؟ الراجح الثاني، ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار. وهل بين عبد الرحمن وأبي بردة واسطة، وهو جابر أو لا؟ الراجح الثاني أيضاً، وقد ذكر الدارقطني في «العلل» الاختلاف، ثم قال: القول قول الليث ومن تابعه، وخالف ذلك في جميع كتاب التتبع فقال: القول قول عمرو بن الحارث، وقد تابعه أسامة بن زيد. قلت: ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين في صحة الحديث فإنه كيفما دار يدور على ثقة، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير، ثم تحديث سليمان بكيراً به عن عبد الرحمن، أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه، وثبته فيه أبوه، فحدث به تارة بواسطة أبيه، وتارة بغير واسطة، وادعى الأصيلي أن الحديث مضطربٌ، فلا يحتج به لاضطرابه، وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة، فقد صرح بسماعه، وإبهام الصحابي لا يضر، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه، وهما العمدة في التصحيح، وقد وجدت له شاهداً بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبي أسامة من رواية عبد الله بن أبي بكر بن الحارث بن هشام رفعه «لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد»، وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه ستأتي الإشارة إليه.

قوله: (لا يجلد) بضم أوله بصيغة النفي، ولبعضهم بالجزم، ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي: «لا تجلدوا».

قوله: (فوق عشرة أسواط) في رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة: «فوق عشر جلدات»، وفي رواية علي ابن إسماعيل بن حماد المشار إليها: «لا عقوبة فوق عشر ضربات».

قوله: (إلا في حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة، والمتفق عليه من ذلك الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والأطراف والقتل في الارتداد، واختلف في تسمية الأخيرين حداً، واختلف في أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة: هل تسمى عقوبته حداً أو لا؟ وهي جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير، وكذا السحر والقذف





بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلاً والفطر في رمضان والتعريض بالزنا. وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحد في حديث الباب حق الله، قال ابن دقيق العيد: بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها أمرٌ اصطلاحي من الفقهاء، وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت، وتعقبه ابن دقيق العيد أنه خروج عن الظاهر ويحتاج إلى نقل، والأصل عدمه، قال: ويرد عليه أنا إذا أجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به؛ لأن ما عدا الحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم، وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنًى. قلت: والعصري المشار إليه أظنه ابن تيمية، وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة، فقال: الصواب في الجواب: إن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه، وهي المراد بقوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وفي أخرى ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ وقال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾ قال: فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير. قلت: ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي، فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه، وهو المستثنى في الأصل، وما لم يرد فيه تقدير، فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه، وأطلق عليه اسم الحد، كما في الآيات المشار إليها والتحق بالمستثنى، وإن كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة، فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور إن كان ذلك مراده، وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتعزير بلفظ: «لا تعزروا فوق عشرة أسواط»، وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث، فأخذ بظاهره الليث وأحمد في المشهور عنه وإسحاق وبعض الشافعية، وقال مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة: تجوز الزيادة على العشر، ثم اختلفوا فقال الشافعي: لا يبلغ أدنى الحدود، وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد؟ قولان، وفي قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه، وهو مقتضى قول الأوزاعي: «لا يبلغ به الحد» ولم يفصل، وقال الباقون: هو إلى رأي الإمام بالغاً ما بلغ، وهو اختيار أبي ثور، وعن عمر أنه كتب إلى أبي موسى: «لا تجلد في التعزير أكثر من عشرين»، وعن عثمان ثلاثين، وعن عمر أنه بلغ بالسوط مئة، وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبي ثور وعطاء: لا يعزر إلا من تكرر منه، ومن وقع منه مرة واحدة معصيةٌ لا حد فيها فلا يعزر، وعن أبي حنيفة: لا يبلغ أربعين، وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف: لا يزاد على خمس وتسعين جلدة، وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ ثمانين، وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ما تقدم، ومنها قصره على الجلد، وأما الضرب بالعصا مثلاً وباليد فتجوز الزيادة، لكن لا يجاوز أدنى الحدود، وهذا رأي الإصطخري من الشافعية، وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب، ومنها أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة، ورد بأنه قال به بعض التابعين، وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار، ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه، وهو الإجماع على أن التعزير يخالف الحدود، وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها، فيصير مثل الحد، وبالإجماع على أن التعزير موكولٌ إلى رأي الإمام، فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد؛ لأن التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام، ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد، فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه، وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص، فاختلفا،





وبأن التخفيف والتشديد مسلمٌ لكن مع مراعاة العدد المذكور، وبأن الردع لا يراعى في الأفراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد، ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير، فلو نظر إلى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير، ونقل القرطبي: أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب، وعكسه النووي وهو المعتمد فإنه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة، واعتذر الداودي فقال: لم يبلغ مالكاً هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب، وهو يقتضي أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به.

الحديث الثاني: حديث النهي عن الوصال، والغرض منه قوله: «فواصل بهم كالمنكل بهم»، قال ابن بطال عن المهلب: فيه أن التعزير موكولٌ إلى رأي الإمام، لقوله: «لو امتد الشهر لزدت»، فدل على أن للإمام أن يزيد في التعزير ما يراه، وهو كما قال، لكن لا يعارض الحديث المذكور؛ لأنه ورد في عدد من الضرب أو الجلد، فيتعلق بشيء محسوس، وهذا يتعلق بشيء متروك، وهو الإمساك عن المفطرات، والألم فيه يرجع إلى التجويع والتعطيش، وتأثيرهما في الأشخاص متفاوتٌ جداً، والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة، فأشار إلى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهي إلى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم، ويستفاد منه أن المراد من التعزير ما يحصل به الردع. وذلك ممكن في العشر بأن يختلف الحال في صفة الجلد أو الضرب تخفيفاً وتشديداً، والله أعلم. نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الأمور المعنوية.

قوله: (تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس في الزهري، وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب: عن سعيد بن المسيب) أي تابعوا عقيلاً في قوله: عن أبي سلمة، وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال: سعيد بن المسيب. قلت: فأما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام، وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الأنصاري، فوصلها الذهلي في «الزهريات»، وأما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه، وأما رواية عبد الرحمن في خالد فسيأتي الكلام عليها في كتاب الأحكام، وذكر الإسماعيلي أن أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور، فجمع فيه بين سعيد وأبي سلمة، قال: وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده إليه كذلك، انتهى. وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام. الحديث الثالث.

شرح قوله: (حدثني عياش) بتحتانية ثم معجمة، وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى البصري.

قوله: (عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر.

قوله: (عن عبد الله بن عمر: أنهم كانوا يضربون على عهد رسول ﷺ إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانهم) في رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري «سالم بن عبد الله بن عمر أنهم كانوا إلخ» فصارت صورة الإسناد الإرسال، والصواب «عن سالم عن عبد الله» فتصحفت «عن» فصارت «ابن» وقد وقع في رواية مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الأعلى بهذا الإسناد «عن سالم عن ابن عمر به»، وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري: «أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه»، وتقدم شرح هذا الحدث في كتاب البيوع مستوفى،





ويستفاد منه جواز تأديب من خالف الأمر الشرعي، فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب، ومشروعية إقامة المحتسب في الأسواق، والضرب المذكور محمول على من خالف الأمر بعد أن علم به. الحديث الرابع.

قوله: (عبدان) هو عبد الله بن عثمان، وعبد الله هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد.

قوله: (ما انتقم) هذا طرفٌ من حديث أوله: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما» أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس، وقد تقدم شرحه مستوفًى في «باب صفة النبي ﷺ» من طريق مالك عن الزهري، وقد تقدم قريباً في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب.

باب مَنْ أَظْهَرَ الفَاحِشَةَ وَاللَّطْخَ والتُّهْمَةَ بِغَيرِ بَيِّنَةٍ

٦٦٠٩- حدثنا عليٌّ قال نا سفيانُ قال الزهريُّ عن سهلِ بن سعدٍ قال: شهدتُ المتلاعنينِ وأنا ابنُ خمسَ عشرةَ سنة فرقَ بينهما، فقال زوجها: كذبتُ عليها إن أمسكتها، قال: فحفظتُ ذلك من الزهريِّ: إن جاءَتْ بهِ كذا وكذا فهو، وإن جاءَتْ به كذا وكذا -كأنه وحرةٌ- فهو، وسمعتُ الزهريَّ يقولُ: جاءَتْ بهِ للذي يكرهُ.

٦٦١٠- نا عليُّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ قال نا أبوالزنادِ عن القاسم بن محمدٍ قال: ذكرَ ابنُ عباسٍ المتلاعَنينِ فقال عبدُالله بن شداد: هي التي قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لو كنتُ راجماً امرأة من غيرِ بينةٍ». قال: لا، تلكَ امرأة أعلنت.

٦٦١١- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني يحيى بن سعيدٍ عن عبدِالرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمدٍ عن ابنِ عباسٍ: ذُكرَ المتلاعنانِ عندَ النبيِّ صلى الله عليهِ، فقال عاصمُ بن عديّ في ذلكَ قولاً ثمَّ انصرفَ، وأتاهُ رجلٌ من قومهِ يشكو أنَّهُ وجدَ معَ أهلِهِ، فقال عاصمٌ: ما ابتليتُ بهذا الأمر إلا لقولي، فذهبَ بهِ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ فأخبرَهُ بالذي وجدَ عليهِ امرأَتَهُ، وكان ذلكَ الرجلُ مصفَرّاً قليلَ اللحم سبطَ الشعرِ، وكان الذي ادَّعى عليه أنه وجدَهُ عندَ أهلِهِ آدمَ خدِلاً كثيرَ اللحم، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «اللهمَّ بيِّنْ»، فوضعتْ شبهاً بالرجلِ الذي ذكرَ زوجُها أنه وجدَهُ عندَها، فلاعنَ النبيُّ صلى الله عليهِ بينهما، فقال رجلٌ لابنِ عباسٍ في المجلسِ: هي التي قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لو رجمتُ أحداً بغيرِ بيّنةٍ رجمتُ هذه؟» فقال: لا، تلكَ امرأةٌ كانتْ تُظهرُ في الإسلامِ السوءَ.





قوله: (باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أي ما حكمه؟ والمراد بإظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار، واللطخ هو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة: الرمي بالشر، يقال: لُطخ فلانٌ بكذا؛ أي رُمي بشر، ولطخه بكذا مخففاً ومثقلاً لوثه به، وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة. وذكر فيه حديثين:

أحدهما: حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصراً، وفي آخره تصريح سفيان حيث قال: «حفظت من الزهري»، وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفًى، وقوله: «إن جاءت به كذا فهو، وإن جاءت به كذا فهو» كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين، وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب، ولفظه: «إن جاءت به أحمر قصيراً كأنه وحرةٌ فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها، وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها وكذبت عليه» انتهى، وعلى هذا فتقدير الكلام: فهو كاذب في الأولى. فهو صادق في الثانية، وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال: إن جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به، وإن جاءت به أسود فزوجها صادق.

ثانيهما: حديث ابن عباس في اللعان أيضاً. أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة، كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه، ووقع لبعضهم بإسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط، وقد تقدم شرحه مستوفًى أيضاً في كتاب اللعان، وقوله: «من غير بينة» في رواية الكشميهني «عن» بدل «من»، وقوله في الطريق الأخرى: «ذكر المتلاعنان» في رواية الكشميهني «ذكر التلاعن».

قوله: (فقال رجل لابن عباس في المجلس) هو عبد الله بن شداد بن الهاد، كما صرح به في الرواية التي قبلها.

قوله: (تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء) في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها» ولم أقف على اسم المرأة المذكورة، فكأنهم تعمدوا إبهامها ستراً عليها، قال المهلب: فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو إقرار ولو كان متهماً بالفاحشة، وقال النووي: معنى تظهر السوء أنه اشتهر عنها وشاع، ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت، فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة. وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته -وقد اتهمها بالفاحشة- على النار حتى احترق فرجها: «هل رأيت ذلك عليها؟ قال: لا، قال: فاعترفت لك؟ قال: لا. قال: فضربه، وقال: لو لا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقاد مملوكٌ من مالكه لأقدتها منك» قال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في إسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث، وفيه منكر الحديث، كذا قال فأوهم أن لغيره كلاماً، وليس كذلك، فإنه ذكره في الميزان، فقال: لا يعرف، لم يزد على ذلك، ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه.





باب رَمْي المحْصَناتِ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ﴾ الآية وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾ الآية وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ ﴾

٦٦١٢- حدثنا عبدُالعزيز بن عبدِالله قال ني سليمانُ عن ثورِ بن زيدٍ عن أبي الغيثِ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «اجتنبوا السبعَ الموبقات». قالوا: يا رسولَ الله، وما هنَّ؟ قال: «الشركُ بالله، والسحرُ، وقتلُ النَّفسِ التي حرَّمَ الله إلا بالحقِّ، وأكلُ الربا، وأكلُ مالِ اليتيمِ، والتَّولي يومَ الزَّحفِ، وقذفُ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمناتِ».

قوله: (باب رمي المحصنات) أي قذفهن، والمراد الحرائر العفيفات، ولا يختص بالمزوجات؛ بل حكم البكر كذلك بالإجماع.

قوله: (﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ﴾ الآية) كذا لأبي ذر والنسفي، وأما غيرهما فساقوا الآية إلى قوله: ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

قوله: (﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ ﴾) كذا لأبي ذر، ولغيره «إلى قوله: عظيم»، واقتصر النسفي على ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ﴾ الآية، وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف، والثانية بيان كونه من الكبائر، بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حدٌ فهو كبيرة، وهو المعتمد، وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين، وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء، واختلف في حكم قذف الأرقاء، كما سأذكره في الباب الذي بعده.

قوله: ((والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا) الآية) كذا لأبي ذر وحده، ونبه على أنه وقع فيه وهم؛ لأن التلاوة ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ ﴾ وهو كذلك لكن في إيرادها هنا تكرار؛ لأنها تتعلق باللعان، وقد تقدم قريباً «باب من رمى امرأته».

قوله: (حدثني سليمان) هو ابن بلال، ولغير أبي ذر «حدثنا»، وأبو الغيث هو سالم.

قول (اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف؛ أي المهلكات، قال المهلب: سميت بذلك؛ لأنها سبب لإهلاك مرتكبها. قلت: والمراد بالموبقة هنا الكبيرة، كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه: «الكبائر الشرك بالله وقتل النفس» الحديث مثل رواية أبي الغيث، إلا أنه ذكر بدل السحر: الانتقال إلى الأعرابية بعد الهجرة، وأخرج النسائي والطبراني، وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا: «قال رسول الله ﷺ:





ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع، إلا فتحت له أبواب الجنة» الحديث، ولكن لم يفسرها، والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم، وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي، وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال: «كتب رسول الله ﷺ كتاب الفرائض والديات والسنن، وبعث به مع عمرو بن حزم إلى اليمن» الحديث بطوله، وفيه «وكان في الكتاب: وإن أكبر الكبائر الشرك»، فذكر مثل حديث سالم سواء، وللطبراني من حديث سهل بن أبي خيثمة عن علي رفعه: «اجتنب الكبائر السبع»، فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر، وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله، وقال: «الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة» ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال: «صعد النبي ﷺ المنبر، ثم قال: أبشروا من صلى الخمس، واجتنب الكبائر السبع، نودي من أبواب الجنة» فقيل له: أسمعت النبي ﷺ يذكرهن؟ قال: نعم، فذكر مثل حديث علي سواء، وقال عبد الرزاق: «أنبأنا معمر عن الحسن قال: الكبائر الإشراك بالله» فذكر حديث الأصول سواء إلا أنه قال: «اليمين الفاجرة» بدل السحر، ولابن عمرو فيما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في «مساوئ الأخلاق» وإسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» مرفوعاً، وموقوفاً قال: «الكبائر تسع» فذكر السبعة المذكورة، وزاد: «الإلحاد في الحرم، وعقوق الوالدين»، ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه رفعه: «إن أولياء الله المصلون، ومن يجتنب الكبائر، قالوا: ما الكبائر؟ قال: هن تسع، أعظمهن الإشراك بالله» فذكر مثل حديث ابن عمر سواء، إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام. وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب قال: «هن عشر» فذكر السبعة التي في الأصل، وزاد: «وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وشرب الخمر»، ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن حريث عن علي قال: «الكبائر» فذكر التسعة إلا: مال اليتيم، وزاد: العقوق، والتغرب بعد الهجرة، وفراق الجماعة، ونكث الصفقة. وللطبراني عن أبي أمامة: أنهم تذاكروا الكبائر، فقالوا: الشرك، ومال اليتيم، والفرار من الزحف، والسحر، والعقوق، وقول الزور، والغلول، والزنا، فقال رسول الله ﷺ: «فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله ثمناً قليلاً». قلت: وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين، وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله» وهو موقوف، وروى إسماعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل، لكن قال: «البهتان» بدل السحر والقذف، فسئل عن ذلك فقال: البهتان يجمع، وفي الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلاً: «الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش»، وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني والبيهقي وسنده حسن، وتقدم حديث ابن عباس في النميمة، ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة، ولإسماعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر «الزنا والسرقة» وله عن أبي إسحاق السبيعي: «شتم أبي بكر وعمر» وهو لابن أبي حاتم من قول مغيرة ابن مقسم، وأخرج الطبري عنه بسند صحيح: «الإضرار في الوصية من الكبائر»، وعنه: «الجمع بين الصلاتين من غير عذر» رفعه، وله شاهد أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر قوله، وعند إسماعيل من قول ابن عمر ذكر





النهبة، ومن حديث بريدة عند البزار: منع فضل الماء، ومنع طروق الفحل، ومن حديث أبي هريرة عند الحاكم: «الصلوات كفارات إلا من ثلاث: الإشراك بالله، ونكث الصفقة، وترك السنة»، ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الإمام، وترك السنة بالخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم، ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه: «أكبر الكبائر سوء الظن بالله»، ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن، أخرجه أبو داود والترمذي عن أنس رفعه: «نظرت في الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجل فنسيها»، وحديث: «من أتى حائضاً أو كاهناً فقد كفر» أخرجه الترمذي، فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحاً وضعيفاً مرفوعاً وموقوفاً، وقد تتبعته غاية التتبع، وفي بعضه ما ورد خاصاً، ويدخل في عموم غيره: كالتسبب في لعن الوالدين، وهو داخل في العقوق، وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس، والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا، والنهبة والغلول واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع في السرقة، وتعلم السحر وهو داخل في السحر، وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور، ويمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة، والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله، والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعاً بغير تداخل من وجه صحيح، وهي السبعة المذكورة في حديث الباب، والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والإلحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة، فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها، والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه، إلا ما عضده القرآن أو الإجماع، فيلتحق بما فوقه، ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها، ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع، ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف، وبأنه أعلم أولاً بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك. وقد أخرج الطبري وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له: الكبائر سبع فقال: هن أكثر من سبع وسبع، وفي رواية عنه هي إلى السبعين أقرب، وفي رواية إلى السبع مئة، ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع، وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور. وإذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بأنها ما وجب فيها الحد؛ لأن أكثر المذكورات لا يجب فيها الحد، قال الرافعي في الشرح الكبير: الكبيرة هي الموجبة للحد، وقيل: ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة، هذا أكثر ما يوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول أميل، لكن الثاني أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر، وقد أقره في الروضة، وهو يشعر بأنه لا يوجد عن أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين، وليس كذلك، فقد قال الماوردي في «الحاوي»: هي ما يوجب الحد أو توجه إليها الوعيد، وأو في كلامه للتنويع لا للشك، وكيف يقول عالم: إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك، والأصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في «التهذيب»: من ارتكب كبيرة من زناً أو لواط أو شرب خمر أو غصب أو سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة، ثم قال: فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة، وقيل: ما يُلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة، انتهى. والكلام الأول لا يقتضي الحصر، والثاني هو المعتمد. وقال ابن عبد السلام: لم أقف على ضابط الكبيرة، يعني يسلم من الاعتراض، قال: والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها إشعار أصغر الكبائر





المنصوص عليها، قال: وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن. قلت: وهذا أشمل من غيره، ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد؛ لأن كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقاً والمتراخية إذا تضيقت. وقال ابن الصلاح: لها أمارات منها إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب أو السنة، ومنها وصف صاحبها بالفسق، ومنها اللعن، قلت: وهذا أوسع مما قبله. وقد أخرج إسماعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن أبي سعيد مرفوعاً «الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار» وبسند صحيح عن الحسن البصري قال: «كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو كبيرة»، ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم: «كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة»، وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن أو الأحاديث الصحيحة والحسنة، ويضم إلى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة، فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها، وقد شرعت في جمع ذلك، وأسأل الله الإعانة على تحريره بمنه وكرمه. وقال الحليمي في «المنهاج» ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة، وقد تنقلب الصغيرة كبيرةً بقرينة تضم إليها، وتنقلب الكبيرة فاحشةً كذلك، إلا الكفر بالله فإنه أفحش الكبائر، وليس من نوعه صغيرة، قلت: ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش وأفحش. ثم ذكر الحليمي أمثلة لما قال، فالثاني كقتل النفس بغير حق فإنه كبيرة، فإن قتل أصلاً أو فرعاً أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة. والزنا كبيرةٌ، فإن كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو في شهر رمضان أو في الحرم فهو فاحشة. وشرب الخمر كبيرة، فإن كان في شهر رمضان نهاراً أو في الحرم أو جاهر به فهو فاحشة. والأول كالمفاخذة مع الأجنبية صغيرةٌ، فإن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة. وسرقة ما دون النصاب صغيرة، فإن كان المسروق منه لا يملك غيره وأفضى به عدمه إلى الضعف فهو كبيرة. وأطال في أمثلة ذلك. وفي الكثير منه ما يتعقب، لكن هذا عنوانه، وهو منهج حسن لا بأس باعتباره، ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم.

(تنبيه): يأتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا، وتقدم الكلام على السحر في آخر كتاب الطب، وعلى أكل مال اليتيم في كتاب الوصايا، وعلى أكل الربا في كتاب البيوع، وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد، وذكر هنا قذف المحصنات. وقد شرط القاضي أبو سعيد الهروي في «أدب القضاء» أن شرط كون غصب المال كبيرةً أن يبلغ نصاباً، ويطرد في السرقة وغيرها، وأطلق في ذلك جماعةٌ، ويطرد في أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية. والله أعلم.

باب قَذْف العَبِيدِ

٦٦١٣- حدثنا مسددٌ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن فُضيلِ بن غزوانَ عن ابنِ أبي نُعم عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ أباالقاسم صلى الله عليهِ يقولُ: «منْ قذَفَ مملوكَهُ وهو بريءٌ مما قال جُلدَ يومَ القيامةِ، إلا أن يكونَ كما قالَ».





قوله: (باب قذف العبيد) أي الأرقاء. عبر بالعبيد اتباعاً للفظ الخبر، وحكم الأمة والعبد في ذلك سواء، والمراد بلفظ الترجمة الإضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب، ويحتمل إرادة الإضافة للفاعل، والحكم فيه أن على العبد إذا قذف نصف ما على الحر ذكراً كان أو أنثى، وهذا قول الجمهور. وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والأوزاعي وأهل الظاهر: حده ثمانون، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور.

قوله: (عن ابن أبي نعم) هو ابن عبد الرحمن.

قوله: (عن أبي هريرة) في رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد، وهو القطان بهذا السند «حدثنا أبو هريرة».

قوله: (سمعت أبا القاسم) في رواية الإسماعيلي: «حدثنا أبو القاسم نبي التوبة».

قوله: (من قذف مملوكه) في رواية الإسماعيلي: «من قذف عبده بشيء».

قوله: (وهو بريء مما قال) جملة حالية، وقوله: «إلا أن يكون كما قال» أي فلا يجلد، وفي رواية النسائي من هذا الوجه «أقام عليه الحد يوم القيامة» وأخرج من حديث ابن عمر: «من قذف مملوكه كان لله في ظهره حدٌّ يوم القيامة: إن شاء أخذه، وإن شاء عفا عنه» قال المهلب: أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً لم يجب عليه الحد. ودل هذا الحديث على ذلك؛ لأنه لو وجب على السيد أن يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة، وإنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين، فأما في الآخرة فإن ملكهم يزول عنهم ويتكافؤون في الحدود، ويقتص لكل منهم إلا أن يعفو، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى. قلت: في نقله الإجماع نظرٌ، فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع «سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر، فقال: يضرب الحد صاغراً» وهذا بسند صحيح، وبه قال الحسن وأهل الظاهر، وقال ابن المنذر: اختلفوا فيمن قذف أم ولد، فقال مالك وجماعة: يجب فيه الحد، وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد، وكذا كل من يقول: إنها عتقت بموت السيد. وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى الحد من قاذف أم الولد، وقال مالك والشافعي: من قذف حراً يظنه عبداً وجب عليه الحد.

باب هَلْ يَأْمُرُ الإِمَامُ رَجُلاً فَيَضْرِبُ الحدَّ غَائِباً عَنْهُ؟

وفعلَهُ عمرُ.

٦٦١٤- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا ابنُ عُيينةَ عن الزُّهريِّ عن عُبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ الجهني قالا: جاءَ رجلٌ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ فقال: أنشدُكَ الله إلا قضيتَ بيننا بكتابِ الله، فقام خصمُهُ -وكان أفقهَ منهُ- فقال: صدق، اقضِ بيننا بكتابِ الله وائذنْ لي يا رسولَ الله. فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «قُلْ». فقال: إنَّ ابني كان عَسيفاً في أهلِ هذا، فزنى بامرأتِهِ





فافتديتُ منه بمئة شاةٍ وخادم، وإني سألتُ رجالاً من أهلِ العلم فأخبروني أنَّ على ابني جلدَ مئةٍ وتغريبَ عام، وأنَّ على امرأةِ هذا الرجمَ. فقال: «والذي نفسي بيدِهِ لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله: المئةُ والخادمُ ردٌّ عليكَ، وعلى ابنِكَ جلدُ مئة وتغريب عام، ويا أُنيس اغدُ على امرأة هذا فاسألْها، فإنِ اعترفت فارجمْها». فاعترفت، فرجمها.

قوله: (باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة، وهل هو مكروه أو لا قريباً.

قوله: (وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق في رواية الكشميهني، وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر: أنه كتب إلى عامله إن عاد فحدّوه، ذكره في قصة طويلة، وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد، ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي، كما جزم به أبو نعيم في «المستخرج»، وقوله في هذه الرواية: «حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله» وقع عند الإسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة «قال الزهري: كنت أحسب أني قد أصبت من العلم، فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت أفجر به بحراً» فذكر الحديث، وفيه إيماء إلى أنه لم يحمل هذا الحديث تاماً إلا عن عبيد الله المذكور، وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة.

(خاتمة): اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الأحاديث المرفوعة على مئة حديث وثلاثة أحاديث، الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق، المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثاً والخالص سبعة عشر حديثاً، وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث، وهي: حديث أبي هريرة: «أتي النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر»، وفيه: «لا تعينوا عليه الشيطان»، وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب، وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حماراً، وحديث ابن عباس: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، وحديث علي في رجم المرأة وجلدها، وحديث علي في «رفع القلم»، وحديث أنس في الرجل الذي قال: «يا رسول الله أصبت حداً فأقمه عليَّ»، وحديث ابن عباس في قصة ماعز، وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه، وقد اتفقا منه على أوله في قصة الرجم، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثراً، بعضها موصول في ضمن الأحاديث المرفوعة، مثل قول ابن عباس: «ينزع نور الإيمان من الزاني»، ومثل إخراج عمر المخنثين، ومثل كلام الحباب بن المنذر.

*****





كتاب الدِّيات

قَول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾

٦٦١٥- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا جريرٌ عن الأعمشِ عن أبي وائلٍ عن عمرو بن شُرحبيل قال: قال عبدُالله: قال رجلٌ: يا رسولَ الله، أيُّ الذنبِ أكبر عندَالله؟ قال: «أنْ تدعوَ لله نداً وهو خلقكَ». قال: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «ثمَّ أن تقتلَ ولدَكَ أن يُطعمَ معكَ». قال: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «ثمَّ أنْ تزانيَ حليلةَ جاركَ». فأنزلَ الله تصديقها ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ الآية.

٦٦١٦- حدثنا عليٌّ قال نا إسحاقُ بن سعيدِ بن عمرو بن سعيدِ بن العاصِ عن أبيهِ عن ابنِ عمرَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا يزالُ المؤمنُ في فُسحةٍ من دِينِهِ ما لم يُصبْ دماً حراماً».

٦٦١٧- نا أحمدُ بن يعقوبَ قال أنا إسحاقُ بن سعيدٍ قال سمعتُ أبي يحدِّثُ عن عبدِالله بن عمرَ قال: إنَّ من ورطاتِ الأمور التي لا مخرجَ لمن أوقعَ نفسَهُ فيها: سفكَ الدمِ الحرامِ بغيرِ حلّه.

٦٦١٨- نا عبيدُالله بن موسى عنِ الأعمشِ عن أبي وائلٍ عن عبدِالله قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «أولُ ما يُقضى بينَ الناسِ في الدِّماءِ».

٦٦١٩- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا يونسُ عن الزُّهريِّ قال ني عطاءُ بن يزيدَ: أنَّ عُبيدَالله بن عديّ حدَّثهُ أنَّ المقدادَ بن عمرو الكِنديَّ -حليفَ بني زُهرةَ- حدَّثَهُ وكانَ شهد بدراً معَ النبيِّ صلى الله عليهِ أنه قال: يا رسولَ الله، إنّي لقيتُ كافراً فاقتتلنا فضربَ يدي بالسيفِ فقطعها ثم لاذ بشجرةٍ





وقال: أسلمتُ لله، أأقتلُهُ بعدَ أن قالها؟ قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا تقتلْهُ». قال: يا رسولَ الله، فإنه طرحَ إحدى يديَّ، ثم قال ذلكَ بعدَ ما قطعها أأقتُلُهُ؟ قال: «لا تقتله، فإن قتلْتَهُ فإنه بمنزلتكَ قبلَ أن تقتله، وأنتَ بمنزلتِهِ قبل أن يقولَ كلمتَهُ التي قال».

٦٦٢٠- وقال حبيبُ بن أبي عمرةَ عن سعيدٍ عن ابنِ عباسٍ قال النبيُّ صلى الله عليهِ للمقدادِ: «إذا كانَ رجلٌ مؤمن يُخفي إيمانَهُ مع قومٍ كفارٍ فأظهرَ إيمانَهُ فقتلتَهُ، فكذلكَ كنتَ أنتَ تخفي إيمانَكَ بمكةَ من قبلُ».

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الديات) بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة، وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال، تقول: ودى القتيل يديه إذا أعطى وليه ديته، وهي ما جعل في مقابلة النفس، وسمي دية تسمية بالمصدر، وفاؤها محذوفة، والهاء عوض، وفي الأمر: دِ القتيل بدال مكسورة حسب، فإن وقفت قلت: ده، وأورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص؛ لأن كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال، فتكون الدية أشمل، وترجم غيره «كتاب القصاص»، وأدخل تحته الديات، بناء على أن القصاص هو الأصل في العمد.

قوله: (وقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾) كذا للجميع، لكن سقطت الواو الأولى لأبي ذر والنسفي، وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمناً متعمداً بغير حق، وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك، وبيان الاختلاف: هل للقاتل توبة؟ بما يغني عن إعادته. وأخرج إسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» بسند حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار: وجبت، حتى نزل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾. قلت: وعلى ذلك عوّل أهل السنة في أن القاتل في مشيئة الله، ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما «ومن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه» ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ثم قتل المكمل مئة، وقد مضى في ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء. ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة، الحديث الأول: حديث ابن مسعود: «أي الذنب أكبر؟» وقد تقدم شرحه مستوفًى في «باب إثم الزناة»، وقوله: «أن تقتل ولدك» قال الكرماني: لا مفهوم له؛ لأن القتل مطلقاً أعظم. قلت: لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره، وبعض أفراده أعظم من بعض، ثم قال الكرماني: وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في أن الله هو الرزاق. الحديث الثاني: حديث ابن عمر.

قوله: (حدثنا علي) كذا للجميع غير منسوب، ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده، ولا نبه عليه الكلاباذي، وقد ذكرت في المقدمة أنه علي بن الجعد؛ لأن علي بن المديني لم يدرك إسحاق بن سعيد.

قوله: (لا) في رواية الكشميهني «لن».

قوله: (في فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة؛ أي سعة.





قوله: (من دينه) كذا للأكثر بكسر المهملة من الدين، وفي رواية الكشميهني «من ذنبه»، فمفهوم الأول أن يضيق عليه دينه، ففيه إشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمداً بما يتوعد به الكافر، ومفهوم الثاني: أنه يصير في ضيق بسبب ذنبه، ففيه، إشارة إلى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور. وقال ابن العربي: الفسحة في الدين سعة الأعمال الصالحة، حتى إذا جاء القتل ضاقت؛ لأنها لا تفي بوزره، والفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة، حتى إذا جاء القتل ارتفع القبول، وحاصله: أنه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل.

قوله: (ما لم يصب دماً حراماً) في رواية إسماعيل القاضي من هذا الوجه: «ما لم يتند بدم حرام»، وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة، ومعناه الإصابة، وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت، وقد أخرج الطبراني في «المعجم الكبير» عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً مثل حديث ابن عمر موقوفاً أيضاً، وزاد في آخره «فإذا أصاب دماً حراماً نزع منه الحياء»، ثم أورده عن أحمد بن يعقوب، وهو المسعودي الكوفي عن إسحاق بن سعيد، وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور إلى ابن عمر.

قوله: (إن من ورطات) بفتح الواو والراء، وحكى ابن مالك أنه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك، وهي جمع ورطة بسكون الراء، وهي الهلاك يقال: وقع فلان في ورطة؛ أي في شيء لا ينجو منه، وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها.

قوله: (سفك الدم) أي إراقته، والمراد به القتل بأي صفة كان، لكن لما كان الأصل إراقة الدم عبر به.

قوله: (بغير حله) في رواية أبي نعيم «بغير حقه»، وهو موافق للفظ الآية، وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع، فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها، لكن التعبير بقوله: «من ورطات الأمور» يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الأول، فهو أشد في الوعيد، وزعم الإسماعيلي أن هذه الرواية الثانية غلط، ولم يبين وجه الغلط، وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها، فقد رواه عن إسحاق بن سعيد أبو النضر هاشم ابن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الأول، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامداً بغير حق: «تزود من الماء البارد، فإنك لا تدخل الجنة» وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمر: «زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم» قال الترمذي: حديث حسن. قلت: وأخرجه النسائي بلفظ: «لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا» قال ابن العربي: ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك، فكيف بقتل الآدمي، فكيف بالتقي الصالح، الحديث الثالث:

قوله: (حدثنا عبيد الله بن موسى عن الأعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي أعلى ما عند البخاري من حيث العدد، وهذا في حكمه من جهة أن الأعمش تابعي، وإن كان روى هذا عن تابعي آخر، فإن ذلك التابعي أدرك النبي ﷺ وإن لم تحصل له صحبة.

قوله: (عن أبي وائل عن عبد الله) تقدم في «باب القصاص يوم القيامة» في أواخر الرقاق من رواية حفص ابن غياث عن الأعمش، حدثني شقيق، وهو أبو وائل المذكور، قال: «سمعت عبد الله» وهو ابن مسعود.





قوله: (أول ما يقضى بين الناس في الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الأعمش «يوم القيامة»، وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور، وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة: «أول ما يحاسب به المرء صلاته» وننبه هنا على أن النسائي أخرجهما في حديث واحد من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه: «أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء»، «وما» في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي ويتعلق الجار بمحذوف؛ أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء؛ أي في الأمر المتعلق بالدماء، وفيه عظم أمر القتل؛ لأن الابتداء إنما يقع بالأهم، وقد استدل به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم، وهو غلط؛ لأن مفاده حصر الأولية في القضاء بين الناس، وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلاً بعد القضاء بين الناس. الحديث الرابع.

قوله: (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان، وعبد الله هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد، وعطاء بن يزيد هو الليثي، وعبيد الله بالتصغير هو ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له إدراك، وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان، والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن الأسود.

قول (إن لقيت) كذا للأكثر بصيغة الشرط، وفي رواية أبي ذر: «إني لقيت كافراً فاقتتلنا، فضرب يدي فقطعها» وظاهر سياقه أن ذلك وقع، والذي في نفس الأمر بخلافه، وإنما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع، وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ: «أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار» الحديث، وهو يؤيد رواية الأكثر.

قوله: (ثم لاذ بشجرة) أي التجأ إليها، وفي رواية الكشميهني: «ثم لاذ مني بشجرة»، والشجرة مثال.

قوله: (وقال: أسلمت لله) أي دخلت في الإسلام.

قوله: (فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله) قال الكرماني: القتل ليس سبباً لكون كل منهما بمنزلة الآخر، لكن عند النحاة: مؤول بالإخبار؛ أي هو سبب لإخباري لك بذلك، وعند البيانيين: المراد لازمه كقوله: يباح دمك إن عصيت.

قوله: (وأنت بمنزلته قبل أن يقول) قال الخطابي: معناه: أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم، فإذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم، فإن قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحاً بحق القصاص كالكافر بحق الدين، وليس المراد إلحاقه في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة، وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ، فالأول أنه مثلك في صون الدم، والثاني أنك مثله في الهدر. ونقل ابن التين عن الداودي قال: معناه أنك صرت قاتلاً كما كان هو قاتلاً، قال: وهذا من المعاريض؛ لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه، وإنما أراد أن كلاً منهما قاتل، ولم يرد أنه صار كافراً بقتله إياه. ونقل ابن بطال عن المهلب معناه، فقال: أي إنك بقصدك لقتله عمداً آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثماً، فأنتما في حالة واحدة من العصيان. وقيل: المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم، وكنت مثله في الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك، وقيل: معناه أنه مغفور له بشهادة التوحيد، كما أنك مغفور لك بشهود بدر. ونقل ابن بطال عن ابن القصار أن معنى قوله: «وأنت بمنزلته» أي في إباحة الدم، وإنما قصد بذلك ردعه وزجره





عن قتله، لا أن الكافر إذا قال: أسلمت حُرِّم قتله، وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله إن لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم، وإنما قتله متأولاً فلا يكون بمنزلته في إباحته. وقال القاضي عياض: معناه أنه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الإثم، وإنِ اختلف النوع في كون أحدهما كفراً والآخر معصية. وقيل: المراد إن قتلته مستحلاً لقتله فأنت مثله في الكفر، وقيل: المراد بالمثلية أنه مغفور له بشهادة التوحيد، وأنت مغفور لك بشهود بدر، ونقل ابن التين أيضاً عن الداودي: أنه أوله على وجه آخر، فقال: يفسره حديث ابن عباس الذي في آخر الباب، ومعناه: أنه يجوز أن يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمناً يكتم إيمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه، فإن قتلته فأنت شاك في قتلك إياه أن ينزله الله من العمد والخطأ، كما كان هو مشكوكاً في إيمانه؛ لجواز أن يكون يكتم إيمانه، ثم قال: فإن قيل: كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم إيمانه؟ فالجواب: إنه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك، كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله، ولو أفضى إلى قتل من يريد قتله، فإن دمه يكون هدراً، فلذلك لم يقد النبي ﷺ من يد المقداد؛ لأنه قطعها متأولاً. قلت: وعليه مؤاخذات، منها: الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما، وإنما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل أراد قتله، فقال: إني مسلم فقتله ظناً أنه قال ذلك متعوذاً من القتل، وكان الرجل في الأصل مسلماً، فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سأبينه، وأما قصة قطع اليد فإنما قالها مستفتياً على تقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره، وإنما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه أظهر الإسلام فحقن دمه، وصار ما وقع منه قبل الإسلام عفواً. ومنها أن في جوابه عن الاستشكال نظراً؛ لأنه كان يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند إرادة المسلم قتله: إني مسلم فيكف عنه، وليس له أن يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه، واستدل به على صحة إسلام من قال: أسلمت لله ولم يزد على ذلك، وفيه نظر؛ لأن ذلك كاف في الكف، على أنه ورد في بعض طرقه أنه قال: لا إله إلا الله، وهو رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث، واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه، وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه، وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم. الحديث الخامس.

قوله: (وقال حبيب بن أبي عمرة) هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم أبيه، وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في «الأفراد» والطبراني في «الكبير» من رواية أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد ابن أبي بكر المقدمي عن حبيب، وفي أوله: «بعث رسول الله ﷺ سرية فيها المقداد، فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا، وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فأهوى إليه المقداد فقتله» الحديث، وفيه: «فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: يا مقداد قتلت رجلاً قال: لا إله إلا الله، فكيف لك بلا إله إلا الله، فأنزل الله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ ﴾ الآية، فقال النبي ﷺ للمقداد: كان رجلاً مؤمناً يخفي إيمانه» إلخ، قال الدارقطني: تفرد به حبيب، وتفرد به أبو بكر عنه. قلت: قد تابع أبا بكر سفيان الثوري لكنه أرسله، أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عنه، وأخرجه الطبري من طريق أبي إسحاق الفزاري عن الثوري كذلك، ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير «خرج المقداد بن الأسود في سرية»، فذكر الحديث مختصراً إلى قوله: «فنزلت» ولم يذكر الخبر المعلق، وقد تقدمت الإشارة إلى هذه القصة في تفسير سورة النساء، وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية المذكورة، وطريق الجمع، ولله الحمد.





باب ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ... ﴾

قال ابنُ عباسٍ: من حرَّمَ قتلها إلا بحقّ حَيِيَ الناسُ منه جميعاً.

٦٦٢١- نا قبيصةُ قال نا سفيانُ عن الأعمشِ عن عبدِالله بن مرَّةَ عن مسروق عن عبدِالله عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا تُقتلُ نفسٌ إلا كانَ على ابنِ آدمَ الأوَّلِ كِفْلٌ منها».

٦٦٢٢- نا أبوالوليدِ قال نا شعبةُ قال واقدُ بن عبدِالله أخبرني عن أبيهِ سمعَ عبدَالله بن عمرَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضربُ بعضكم رقابَ بعضٍ».

٦٦٢٣- حدثنا محمدُ بن بشارٍ نا غندرٌ نا شعبةُ عن عليِّ بن مدركٍ: سمعتُ أبازُرعةَ بن عمرو بن جرير عن جرير قال النبيُّ صلى الله عليهِ في حجةِ الوداعِ: «استنصتِ الناسَ:لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضربُ بعضُكم رِقابَ بعضٍ». رواهُ أبوبكرةَ وابنُ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٦٢٤- نا محمدُ بن بشارٍ قال نا محمدُ بن جعفرٍ قال نا شعبةُ عن فراسٍ عن الشعبيِّ عن عبدِالله ابن عمرو عن رسولِ الله صلى الله عليهِ قال: «الكبائرُ: الإشراكُ باللهِ، وعقوقُ الوالدينِ» -أو قال: «اليمينُ الغموسُ»، شكَّ شعبةُ- وقال معاذٌ نا شعبةُ قال: «الكبائرُ: الإشراكُ باللهِ، واليمينُ الغموسُ، وعقوقُ الوالدينِ» -أو قال- «وقتلُ النفسِ».

٦٦٢٥- نا إسحاقُ بن منصورٍ قال أناعبدُالصمدِ قال نا شعبةُ قال نا عبيدُالله بن أبي بكرٍ: سمعَ أنساً عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «الكبائرُ»... ح. وحدثني عمرو قال أنا شعبةُ عن ابنِ أبي بكرٍ عن أنسِ بن مالكٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «أكبرُ الكبائرِ: الإشراكُ باللهِ، وقتلُ النَّفس، وعقوقُ الوالدينِ، وقولُ الزورِ» أو قال: «وشهادةُ الزُّورِ».

٦٦٢٦- حدثنا عمرُو بن زُرارةَ قال أنا هُشيمٌ قال أنا حصينٌ قال نا أبوظبيانَ قال سمعتُ أسامةَ بن زيدِ بن حارثةَ يحدِّثُ قال: بعثنا رسولُ الله إلى الحُرَقةِ من جُهينةَ، قال: فصبَّحنا القومَ فهزمناهم. قال: ولحقتُ أنا ورجلٌ من الأنصارِ رجلاً منهم، قال: فلما غشيناهُ قال: لا إلهَ إلا الله، قال: فكفَّ عنه الأنصاريُّ، وطعنْتُهُ برمحي حتى قتلتُهُ. قال: فلما قدمنا بلغَ ذلكَ النبيَّ صلى الله عليهِ، قال: فقال لي: «يا أُسامةُ، أقتلتَهُ بعدما قال: لا إلهَ إلا الله؟» قال: قلتُ: يا رسولَ الله، إنما كان متعوِّذاً، قال: «أقتلتَهُ بعدَما قال: لا إلهَ إلا الله؟» قال: فما زالَ يكرِّرها عليَّ حتى تمنَّيتُ أني لم أكنْ أسلمتُ قبل ذلكَ اليوم.





٦٦٢٧- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال ني الليثُ قال ني يزيدُ عن أبي الخيرِ عنِ الصَّنابحيِّ عن عبادةَ ابن الصامتِ قال: إني من النقباءِ الذين بايعوا رسولَ الله صلى الله عليهِ، بايعناهُ على أن لا نشركَ باللهِ شيئاً ولا نزني، ولا نسرقَ، ولا نقتلَ النفسَ التي حرَّمَ الله، ولا ننتهبَ، ولا نعصيَ، بالجنَّةِ إن فعلنا ذلك، فإنْ غشينا من ذلكَ شيئاً كان قضاءُ ذلكَ إلى الله.

٦٦٢٨- حدثنا موسى بن إسماعيلَ قال نا جويريةُ عن نافعٍ عن عبدِالله عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «من حملَ علينا السلاحَ فليسَ منَّا»، رواهُ أبوموسى عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٦٢٩- نا عبدُالرحمنِ بن المباركِ قال نا حمادُ بن زيدٍ قال نا أيوبُ ويونسُ عن الحسنِ عن الأحنفِ ابن قيسٍ قال: ذهبتُ لأنصرَ هذا الرجلَ، فلقيني أبوبكرةَ فقال: أينَ تريدُ؟ قلتُ: أنصرُ هذا الرجلَ قال: ارجعْ، فإني سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «إذا التقى المسلمانِ بسيفيهما فالقاتلُ والمقتولُ في النار». قلتُ: يا رسولَ الله، هذا القاتلُ فما بالُ المقتول؟ قال: «إنَّهُ كانَ حريصاً على قتلِ صاحبِهِ».

قوله: (باب ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾) في رواية غير أبي ذر «باب قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾»، وزاد المستملي والأصيلي: ﴿فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾.

قوله: (قال ابن عباس: من حرم قتلها إلا بحق، فكأنما أحيا الناس جميعاً) وصله ابن أبي حاتم، ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة. وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس، واعترض بأن خصيفاً ضعيف، وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف، والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، وعليه ينطبق أول أحاديث الباب، وهو قوله: «إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها» وسائرها في تعظيم أمر القتل، وهي اثنا عشر حديثاً، قال ابن بطال: فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة في الزجر عنه، قال: واختلف السلف في المراد بقوله: ﴿قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ - ﴿أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ فقالت طائفة: معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المؤمن، أخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة، ولفظ الحسن: إن قاتل النفس الواحدة يصير إلى النار، كما لو قتل الناس جميعاً، وقيل: معناه أن الناس خصماؤه جميعاً، وقيل: يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعاً؛ لأنه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم، أخرجه الطبري عن زيد بن أسلم، واختار الطبري: أن المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد، من حيث إن قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استيجاب غضب الله وعذابه، وفي مقابله أن من لم يقتل أحداً فقد حَيي الناس منه جميعاً لسلامتهم منه، وحكى ابن التين: أن معناه أن من وجب





له قصاص فعفا عنه أعطي من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعاً، وقيل: وجب شكره على الناس جميعاً وكأنما من عليهم جميعاً. قال ابن بطال: وإنما اختار هذا؛ لأنه لا توجد نفس يقوم قتلها في عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس، ولا إحياؤها في عاجل النفع مقام إحياء جميع النفوس. قلت: واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الأول بابن آدم الأول لكونه سَنّ القتل. وهتك حرمة الدماء، وجرأ الناس على ذلك، وهو ضعيف؛ لأن الإشارة بقوله في أول الآية: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ لقصة ابني آدم، فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما، فالحمل على ظاهر العموم أولى، والله أعلم. الحديث الأول.

قوله: (حدثنا سفيان) هو الثوري، ويحتمل أن يكون ابن عيينة، فسيأتي في الاعتصام من رواية الحميدي عنه حدثنا الأعمش.

قوله: (الأعمش) هو سليمان بن مهران.

قوله: (عن عبد الله بن مرة) في رواية حفص بن غياث عن الأعمش: «حدثني عبد الله بن مرة»، وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفي، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون.

قوله: (لا تقتل نفسٌ) زاد حفص في روايته «ظلماً»، وفي الاعتصام: «ليس من نفس تقتل ظلماً».

قوله: (على ابن آدم الأول) هو قابيل عند الأكثر، وعكس القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه، فقال: اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه، وقيل: اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء، وقيل: قبن مثله بغير ألف، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في «باب خلق آدم من بدء الخلق»، وأخرج الطبري عن ابن عباس: كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يتصدق عليه، إنما كان القربان يقربه الرجل فمهما قبل تنزل النار فتأكله وإلا فلا، وعن الحسن: لم يكونا ولدي آدم لصلبه، وإنما كانا من بني إسرائيل أخرجه الطبري، ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: كانا ولدي آدم لصلبه، وهذا هو المشهور، ويؤيده حديث الباب لوصفه «ابن» بأنه الأول؛ أي أول ما ولد لآدم، ويقال: إنه لم يولد في الجنة لآدم غيره وغير توأمته، ومن ثم فخر على أخيه هابيل، فقال: نحن من أولاد الجنة، وأنتما من أولاد الأرض. ذكر ذلك ابن إسحاق في «المبتدأ»، وعن الحسن: ذكر لي أن هابيل قُتل وله عشرون سنة، ولأخيه القاتل خمس وعشرون سنة، وتفسير هابيل هبة الله، ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث، ومعناه عطية الله، ومنه انتشرت ذرية آدم. وقال الثعلبي: ذكر أهل العلم بالقرآن: أن حواء ولدت لآدم أربعين نفساً في عشرين بطناً :أولهم قابيل وأخته إقليما، وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث، ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفاً، وهلكوا كلهم، فلم يبق بعد الطوفان إلا ذرية نوح، وهو من نسل شيث، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ وكان معه في السفينة ثمانون نفساً، وهو المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ ومع ذلك فما بقي إلا نسل نوح، فتوالدوا حتى ملؤوا الأرض، وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء.





قوله: (كفل منها) زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها، وزاد في آخره: لأنه من سَن القتل، وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق آدم، والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب، وأكثر ما يطلق على الأجر والضعف على الإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ ووقع على الإثم في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ وقوله: «لأنه أول من سن القتل» فيه أن من سن شيئاً كتب له أو عليه، وهو أصل في أن المعونة على ما لا يحل حرام، وقد أخرج مسلم من حديث جرير: «من سَن في الإسلام سُنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سَن في الإسلام سُنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»، وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب. وعن السدي: شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات. وعن ابن جريج: تمثل له إبليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير، ففعل ذلك قابيل، وكان ذلك على جبل ثور، وقيل: على عقبة حراء، وقيل: بالهند، وقيل: بموضع المسجد الأعظم بالبصرة، وكان من شأنه في دفنه ما قصه الله في كتابه. الحديث الثاني.

قوله: (واقد بن عبد الله أخبرني) هو من تقديم الاسم على الصيغة، وواقد هذا قال أبو ذر في روايته: كذا وقع هنا واقد بن عبد الله، والصواب: واقد بن محمد. قلت: وهو كذلك لكن لقوله: واقد بن عبد الله توجيهٌ، وهو أن يكون الراوي نسبه لجده الأعلى عبد الله بن عمر، فإنه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، والذي نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخاري فيه، فقد أخرجه أبو داود في السنن عن أبي الوليد كذلك، وتقدم للمصنف في الأدب من رواية خالد بن الحارث عن شعبة على الحقيقة، فقال: «عن واقد بن محمد»، ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك، وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة، ثم وجدته في الأول من فوائد أبي عمرو ابن السماك من طريق عفان عن شعبة، كما قال أبو الوليد، فلعل نسبته كذلك من شعبة، لكن أخرجه أحمد كل عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة، وفي الجملة فقوله: «عن أبيه» لا ينصرف لعبد الله، بل لمحمد بن زيد جزماً، فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري أخطأ، نعم في هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف، وهو أقدم من هذا، فإنه عم والد واقد المذكور هنا، وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم.

قوله: (لا ترجعوا بعدي كفاراً) جملة ما فيه من الأقوال ثمانية: أحدها: قول الخوارج: إنه على ظاهره، ثانيها: هو في المستحلين، ثالثها: المعنى كفاراً بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين، رابعها: تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضاً، خامسها: لابسين السلاح، يقال: كفر درعه إذا لبس فوقها ثوباً، سادسها: كفاراً بنعمة الله، سابعها: المراد الزجر عن الفعل، وليس ظاهره مراداً، ثامنها: لا يكفر بعضكم بعضاً، كأن يقول أحد الفريقين للآخر: يا كافر فيكفر أحدهما، ثم وجدت تاسعاً وعاشراً ذكرتهما في كتاب الفتن، وسيأتي شرح الحديث مستوفًى في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى.

الحديث الثالث: حديث جرير، وهو ابن عبد الله البجلي.

قوله: (استنصت الناس) أي اطلب منهم الإنصات ليسمعوا الخطبة، وقد تقدم أتم سياقاً من هذا في كتاب الحج، ويأتي شرحه في الفتن أيضاً. الحديث الرابع والخامس.





قوله: (رواه أبو بكرة وابن عباس) يريد قوله: لا ترجعوا بعدي كفاراً، وحديث أبي بكرة وصله المؤلف مطولاً في الحج وشرح هناك، ويأتي في الفتن أيضاً، وكذلك حديث ابن عباس.

الحديث السادس: حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر، تقدم شرحه في كتاب الأدب.

قوله: (وعقوق الوالدين أو قال: اليمين الغموس. شك شعبة) قلت: تقدم في الأيمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك، وزاد مع الثلاثة: «وقتل النفس» وهو المراد في هذا الباب.

قوله: (معاذ) هو ابن معاذ العنبري، وهو من تعاليق البخاري، وجوز الكرماني أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولاً، وقد وصله الإسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه، ولفظه: «والكبائر: الإشراك بالله وعقوق الوالدين: أو قال: قتل النفس، واليمين الغموس» وهذا مطابق لتعليق البخاري إلا أن فيه تأخير اليمين الغموس، والغرض منه إنما هو إثبات قتل النفس، وحاصل الاختلاف على شعبة أنه تارة ذكرها، وتارة لم يذكرها، وأخرى ذكرها مع الشك.

الحديث السابع: حديث أنس في الكبائر أيضاً، تقدم شرحه في كتاب الأدب. الحديث الثامن: حديث أسامة.

قوله: (حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم) تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم، وكلاهما من شيوخ البخاري.

قوله: (حدثنا هشيم) في رواية الكشميهني «أنبأنا».

قوله: (حدثنا حصين) في رواية أبي ذر والأصيلي «أنبأنا حصين»، وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين، وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف، واسمه أيضاً حصين، وهو ابن جندب من كبار التابعين.

قوله: (بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة) بضم المهملة وبالراء ثم قاف: وهم بطن من جهينة، تقدم نسبتهم إليهم في غزوة الفتح، قال ابن الكلبي: سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان، فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم، وهذه السرية يقال لها: سرية غالب بن عبيد الله الليثي، وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه، وكذا ذكره ابن إسحاق في المغازي: «حدثني شيخٌ من أسلم عن رجال من قومه، قالوا: بعث رسول الله ﷺ غالب بن عبيد الله الكلبي، ثم الليثي إلى أرض بني مرة، وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة، فقتله أسامة» فهذا يبين السبب في قول أسامة: «بعثنا إلى الحرقات من جهينة»، والذي يظهر أن قصة الذي قُتل ثم مات فدُفن ولفظته الأرض غير قصة أسامة؛ لأن أسامة عاش بعد ذلك دهراً طويلاً، وترجم البخاري في المغازي: «بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة»، فجرى الداودي في شرحه على ظاهره، فقال فيه: «تأمير من لم يبلغ»، وتعقب من وجهين: أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الأمير، إذ





يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه؛ لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير، والثاني أنها إن كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ إلا بالغاً؛ لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي ﷺ ثمانية عشر عاماً.

قوله: (فصبحنا القوم) أي هجموا عليهم صباحاً قبل أن يشعروا بهم، يقال: صبحته أتيته صباحاً بغتة، ومنه قوله: ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴾.

قوله: (ولحقت أنا ورجل من الأنصار) لم أقف على اسم الأنصاري المذكور في هذه القصة.

قوله: (رجلاً منهم) قال ابن عبد البر: اسمه مرداس بن عمرو الفدكي، ويقال: مرداس بن نهيك الفزاري، وهو قول ابن الكلبي قتله أسامة وساق القصة، وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدري قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية فيها أسامة إلى بني ضمرة»، فذكر قتل أسامة الرجل، وقال ابن أبي عاصم في الديات: «حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله ﷺ بعث خيلاً إلى فدك فأغاروا عليهم، وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل، وقال لأصحابه: إني لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجلٌ، فحمل عليه، فقال: إني مؤمن فقتله فقال النبي ﷺ: هلا شققت عن قلبه؟! قال: فقال أنس: إن قاتل مرداس مات فدفنوه، فأصبح فوق القبر فأعادوه، فأصبح فوق القبر مراراً، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأمر أن يطرح في واد بين جبلين، ثم قال: إن الأرض لتقبل من هو شرٌ منه، ولكن الله وعظكم». قلت: إن ثبت هذا فهو مرداس آخر، وقتيل أسامة لا يسمى مرداساً، وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الأضبط، وأن محلماً لما مات ودُفن لفظته الأرض فذكر نحوه.

قوله: (غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين؛ أي لحقنا به حتى تغطى بنا، وفي رواية الأعمش: عن أبي ظبيان عند مسلم: «فأدركت رجلاً فطعنته برمحي حتى قتلته»، ووقع في حديث جندب عند مسلم: «فلما رفع عليه السيف قال: لا إله إلا الله فقتله»، ويجمع بأنه رفع عليه السيف أولاً، فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح.

قوله: (فلما قدمنا) أي المدينة **(بلغ ذلك النبي ﷺ)** في رواية الأعمش: «فوقع في نفسي من ذلك شيء، فذكرته للنبي ﷺ»، ولا منافاة بينهما؛ لأنه يحمل على أن ذلك بلغ النبي ﷺ من أسامة لا من غيره، فتقديره الأول بلغ ذلك النبي ﷺ مني.

قوله: (أقتلته بعد ما قال؟!) في رواية الكشميهني: «بعد أن قال» قال ابن التين: في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الموعظة، حتى لا يقدم أحدٌ على قتل من تلفظ بالتوحيد، وقال القرطبي: في تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك.

قوله: (إنما كان متعوذاً) في رواية الأعمش «قالها خوفاً من السلاح» وفي رواية ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أسامة: «إنما فعل ذلك ليحرز دمه».





قوله: (قال: قلت: يا رسول الله والله إنما كان متعوذاً) كذا أعاد الاعتذار، وأعيد عليه الإنكار، وفي رواية الأعمش: «أفلا شققت عن قلبه، حتى تعلم أقالها أم لا؟!» قال النووي: الفاعل في قوله: «أقالها» هو القلب، ومعناه: أنك إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان. وأما القلب فليس لك طريق إلى ما فيه، فأنكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال: «أفلا شققت عن قلبه» لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها أو لا، والمعنى: أنك إذا كنت لست قادراً على ذلك فاكتف منه باللسان. وقال القرطبي: فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسي، وفيه دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة.

قوله: (حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أي إن إسلامي كان ذلك اليوم؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام، ليأمن من جريرة تلك الفعلة، ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلماً قبل ذلك. قال القرطبي: وفيه إشعار بأنه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة، لما سمع من الإنكار الشديد، وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة، ويبين ذلك أن في بعض طرقه في رواية الأعمش «حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ»، ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات، ولفظه: «بعث بعثاً من المسلمين إلى قوم من المشركين فالتقوا، فأوجع رجل من المشركين فيهم فأبلغ، فقصد رجلٌ من المسلمين غيلته -كنا نتحدث أنه أسامة بن زيد- فلما رفع عليه السيف قال: لا إله إلا الله فقتله» الحديث. وفيه: «أن النبي ﷺ قال له: فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا أتتك يوم القيامة؟ قال: يا رسول الله استغفر لي، قال: كيف تصنع بلا إله إلا الله؟ فجعل لا يزيده على ذلك» وقال الخطابي: لعل أسامة تأول قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ ولذلك عذره النبي ﷺ فلم يلزمه ديةً ولا غيرها. قلت: كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى، وليس ذلك المراد، والفرق بين المقامين أنه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعاً مقيداً بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره، هل قال ذلك خالصاً من قلبه أو خشية من القتل، وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت، ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء، فإنه إذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الآخرة، وهو المراد من الآية، وأما كونه لم يلزمه ديةً ولا كفارة، فتوقف فيه الداودي، وقال: لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة، وقال القرطبي: لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع، لكن فيه بعدٌ؛ لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع، قال: فيحتمل أنه لم يجب عليه شيء؛ لأنه كان مأذوناً له في أصل القتل، فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب، أو لأن المقتول كان من العدو ولم يكن له وليٌّ من المسلمين يستحق ديته، قال: وهذا يتمشى على بعض الآراء، أو لأن أسامة أقر بذلك، ولم تقم بذلك بينة، فلم تلزم العاقلة الدية، وفيه نظرٌ. قال ابن بطال: كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلماً بعد ذلك، ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين، كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن. قلت: وكذا وقع في رواية الأعمش المذكورة: «أن سعد بن أبي وقاص كان يقول: لا أقاتل مسلماً حتى يقاتله أسامة»، واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي فيمن رأى كافراً أسلم فأكرم إكراماً كثيراً، فقال: ليتني كنت كافراً فأسلمت لأكرم، فقال الرافعي: يكفر بذلك، ورده النووي بأنه لا يكفر؛ لأنه جازم الإسلام في الحال والاستقبال، وإنما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيداً له بالإيمان ليتم له الإكرام، واستدل بقصة أسامة، ثم قال: ويمكن الفرق. الحديث التاسع: حديث عبادة.





قوله: (حدثني يزيد) هو ابن أبي حبيب المصري. وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله، والصنابحي عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر.

قوله: (إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ) يعني ليلة العقبة.

قوله: (بايعناه على أن لا نشرك) ظاهره أن هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة، وليس كذلك، كما بينته في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح، وإنما كانت البيعة ليلة العقبة: «على المنشط والمكره في العسر واليسر، إلى آخره» وأما البيعة المذكورة هنا، وهي التي تسمى بيعة النساء. فكانت بعد ذلك بمدة، فإن آية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة، وكانت البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح، وقد أوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الإيمان، ومضى شرح الحديث هناك. الحديث العاشر: حديث ابن عمر.

قوله: (جويرية) بالجيم تصغير جارية، وهو ابن أسماء، سمع من نافع مولى ابن عمر، وحدث عنه بواسطة مالك أيضاً.

قوله: (من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من إدخال الرعب عليهم، لا من حمله لحراستهم مثلاً، فإنه يحمله لهم لا عليهم، وقوله: فليس منا؛ أي على طريقتنا، وأطلق اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف، وسيأتي بسط ذلك في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى.الحديث الحادي عشر.

قوله: (رواه أبو موسى عن النبي ﷺ) قلت: سيأتي موصولاً مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث أبي هريرة بمعناه، وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ «من حمل علينا السيف». الحديث الثاني عشر.

قوله: (حدثنا أيوب) هو السختياني، ويونس هو ابن عبيد البصري، والحسن البصري.

قوله: (عن الأحنف) هو ابن قيس.

قوله: (لأنصر هذا الرجل) هو علي بن أبي طالب، وكان الأحنف تخلف عنه في وقعة الجمل.

قوله: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما) بالتثنية، وفي رواية الكشميهني بالإفراد.

قوله: (في النار) أي إن أنفذ الله عليهما ذلك؛ لأنهما فعلا فعلاً يستحقان أن يعذبا من أجله، وقوله: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» احتج به الباقلاني، ومن تبعه على أن من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها، وأجاب من خالفه بأن هذا شرع في الفعل، والاختلاف فيمن هم مجرداً، ثم صمم ولم يفعل شيئاً هل يأثم، وقد تقدم شرحه مستوفًى في شرح حديث: «من هم بحسنة ومن هم بسيئة» في كتاب الرقاق. وقال الخطابي: هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلاً، فأما من قاتل أهل البغي أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد؛ لأنه مأذونٌ له في القتال شرعاً، وسيأتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن أيضاً إن شاء الله تعالى.





باب

قول الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ الآية

قوله: (باب قول الله تعالى: (﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ الآية) كذا لأبي ذر، وفي رواية الأصيلي والنسفي وابن عساكر ﴿ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ﴾ -إلى قوله- ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ وللإسماعيلي ﴿ٱلۡقَتۡلَى ﴾ -إلى قوله- ﴿أَلِيمٌ ﴾، وساق في رواية كريمة الآية كلها.

باب سُؤَال القَاتِلِ حَتَّى يُقِرَّ، وَالإِقْرَارُ فِي الحُدُودِ

٦٦٣٠- نا حجاجُ بن منهال قال نا همامٌ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالكٍ أَنَّ يهودياً رضَّ رأسَ جاريةٍ بينَ حجرينِ، فقيلَ لها: من فعلَ بكِ هذا؟ فلانٌ أو فلانٌ - حتى سُمِّيَ اليهودي- فأُتِيَ بهِ النبيُّ صلى الله عليهِ، فلم يَزَل به حتى أقرّ، فرُضّ رأسُهُ بالحجارةِ.

قوله: (باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود) كذا للأكثر، وبعده حديث أنس في قصة اليهودي والجارية. ووقع عند النسفي وكريمة وأبي نعيم في «المستخرج» بحذف «باب» وقالوا بعد قوله: عذاب أليم «وإذاً لم يزل يسأل القاتل حتى أقر»، والإقرار في الحدود، وصنيع الأكثر أشبه، وقد صرح الإسماعيلي بأن الترجمة الأولى بلا حديث. قلت: والآية المذكورة أصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور، وخالفهم الكوفيون فقالوا: يقتل الحر بالعبد، والمسلم بالكافر الذمي، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ قال إسماعيل القاضي في «أحكام القرآن»: الجمع بين الآيتين أولى، فتحمل النفس على المكافئة، ويؤيده اتفاقهم على أن الحر لو قذف عبداً لم يجب عليه حد القذف، قال: ويؤخذ الحكم من الآية نفسها، فإن في آخرها ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥ ﴾، والكافر لا يسمى متصدقاً ولا مكفراً عنه، وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه؛ لأن الحق لسيده. وقال أبو ثور: لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر، وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي، والتابعين كالحسن البصري: أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية، وإلا فلهم الدية كاملة، قال: ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة، ويدل على التكافؤ بين الذكر والأنثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد، والأعور لو قتله الصحيح عمداً لوجب عليه القصاص، ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية.

قوله في الترجمة (سؤال القاتل حتى يقر) أي من اتهم بالقتل، ولم تقم عليه البينة.

قوله: (حدثنا همام) هو ابن يحيى.

قوله: (عن أنس) في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب «حدثنا أنس».





قوله: (أن يهودياً) لم أقف على اسمه.

قوله: (رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنًى، والجارية يحتمل أن تكون أمةً، ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ، وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن أنس في الباب الذي يليه: «خرجت جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينة، فرماها يهوديٌ بحجر» وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ: «عدا يهودي على جارية، فأخذ أوضاحاً كانت عليها، ورضخ رأسها»، وفيه: «فأتى أهلها رسول الله ﷺ، وهي في آخر رمق»، وهذا لا يعين كونها حرةً لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة، ولم أقف على اسمها لكن في بعض طرقه أنها من الأنصار، ولا تنافي بين قوله: «رض رأسها بين حجرين»، وبين قوله: «رماها بحجر»، وبين قوله: «رضخ رأسها»؛ لأنه يجمع بينها بأنه رماها بحجر، فأصاب رأسها، فسقطت على حجر آخر، وأما قوله: «على أوضاح» فمعناه بسبب أوضاح، وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح، قال أبو عبيد: هي حلي الفضة، ونقل عياض أنها حلي من حجارة، ولعله أراد حجارة الفضة، احترازاً من الفضة المضروبة أو المنقوشة.

قوله: (فقيل لها: من فعل بك هذا أفلانٌ أو فلانٌ؟) في رواية الكشميهني «فلان أو فلان» بحذف الهمزة، وقد تقدم في الأشخاص من وجه آخر عن همام: «أفلان أفلان» بالتكرار بغير واو عطف، وجاء بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ: «فقال لها رسول الله ﷺ: فلانٌ قتلك»، وبين في رواية أبي قلابة عن أنس عند مسلم وأبي داود: «فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال لها: من قتلك».

قوله: (حتى سمى اليهودي) زاد في الروايتين اللتين في الأشخاص والوصايا: «فأومأت برأسها»، ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذا بيان الإيماء المذكور، وأنه كان تارة دالاً على النفي، وتارة دالاً على الإثبات بلفظ «فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فأعاد فقال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فقال لها في الثالثة: فلان قتلك؟ فخفضت رأسها» وهو مشعر بأن فلاناً الثاني غير الأول، ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق، وكذا الآتية بعد بابين: «فأشارت برأسها أن لا، قال: ففلان؟ لرجل آخر يعني عن -رجل آخر- فأشارت أن لا. قال: ففلان قاتلها فأشارت أن نعم».

قوله: (فلم يزل به حتى أقر) في الوصايا: «فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف» قال أبو مسعود: لا أعلم أحداً قال في هذا الحديث: فاعترف ولا، فأقر إلا همام بن يحيى، قال المهلب: فيه أنه ينبغي للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات، ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا بإقرارهم، وهذا بخلاف ما إذا جاءوا تائبين، فإنه يعرض عمن لم يصرح بالجناية، فإنه يجب إقامة الحد عليه إذا أقر، وسياق القصة يقتضي أن اليهودي لم تقم عليه بينة، وإنما أخذ بإقراره، وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالإشارة، قال: وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم. قلت: في هذا نظر؛ لأنه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ، وقال المازري: فيه الرد على من أنكر





القصاص بغير السيف، وقتل الرجل بالمرأة. قلت: وسيأتي البحث فيهما في بابين مفردين، قال: واستدل به بعضهم على التدمية؛ لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة، قال: ولا يصح اعتباره مجرداً؛ لأنه خلاف الإجماع فلم يبق إلا أنه يفيد القسامة. وقال النووي: ذهب مالك إلى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح، واستدل بهذا الحديث، ولا دلالة فيه بل هو قول باطل؛ لأن اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه، ونازعه بعض المالكية، فقال: لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح، وإنما قالوا: إن قول المحتضر عند موته: فلانٌ قتلني لوثٌ يوجب القسامة، فيقسم اثنان فصاعداً من عصبته بشرط الذكورية، وقد وافق بعض المالكية الجمهور، واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل إلى تلك الحالة، وهي وقت إخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا حقاً، قالوا: وهي أقوى من قول الشافعية: إن الولي يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلاً معه سكينٌ لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين.

قوله: (فرض رأسه بالحجارة) أي دق، وفي رواية الأشخاص «فرضخ رأسه بين حجرين»، ويأتي في رواية حبان أن هماماً قال كلاً من اللفظين، وفي رواية هشام التي تليها «فقتله بين حجرين»، ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الأشخاص، وفي رواية أبي قلابة عند مسلم: «فأمر به فرجم حتى مات»، لكن في رواية أبي داود من هذا الوجه: «فقتل بين حجرين» قال عياض: رضخه بين حجرين، ورميه بالحجارة، ورجمه بها بمعنًى، والجامع أنه رمي بحجر أو أكثر ورأسه على آخر. وقال ابن التين: أجاب بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص؛ لأن المرأة كانت حية، والقود لا يكون في حي، وتعقبه بأنه إنما أمر بقتله بعد موتها؛ لأن في الحديث «أفلان قتلك؟»، فدل على أنها ماتت حينئذ؛ لأنها كانت تجود بنفسها، فلما ماتت اقتص منه، وادعى ابن المرابط من المالكية: أن هذا الحكم كان في أول الإسلام، وهو قبول قول القتيل، وأما ما جاء أنه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره، وهذا مما عد عليه انتهى. ولا يخفى فساد هذه الدعوى، فقتادة حافظٌ زيادته مقبولة؛ لأن غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا، والنسخ لا يثبت بالاحتمال. واستدل به على وجوب القصاص على الذمي، وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذمياً، فيحتمل أن يكون معاهداً أو مستأمناً، والله أعلم.

باب إذَا قَتَلَ بِحَجَرٍ أَو بِعَصاً

٦٦٣١- حدثنا محمدٌ قال أنا عبدُالله بن إدريسَ عن شعبةَ عن هشام بن زيدِ بن أنسٍ عن جدِّهِ أنسِ بن مالكٍ قال: خرجتْ جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينةِ، قال: فرماها يهوديٌّ بحجرٍ. قال فجيءَ بها إلى النبيِّ صلى الله عليهِ وبها رمقٌ. فقال لها رسولُ الله صلى الله عليهِ: «فلانٌ قتلكِ؟» فرفعتْ رأسَها، فأعادَ عليها قال: «فلانٌ قتلكِ؟» فرفعتْ رأسَها. قال لها في الثالثةِ: «فلانٌ قتلكِ؟» فخفضتْ رأسَها. فدعا بهِ رسولُ الله صلى الله عليهِ فقتلَهُ بين الحجرينِ.





قوله: (باب إذا قتل بحجر أو بعصاً) كذا أطلق، ولم يبت الحكم، إشارة إلى الاختلاف في ذلك، ولكن إيراده الحديث يشير إلى ترجيح قول الجمهور، وذكر فيه حديث أنس في اليهودي والجارية، وهو حجة للجمهور: أن القاتل يقتل بما قتل به، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ وبقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث: «لا قود إلا بالسيف»، وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدي من حديث أبي بكرة، وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده. وقال ابن عدي: طرقه كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه، وبالنهي عن المثلة وهو صحيح، لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعاً بين الدليلين، قال ابن المنذر: قال الأكثر إذا قتله بشيء يقتل مثله غالباً فهو عمد، وقال ابن أبي ليلى: إن قتل بالحجر أو العصا نظر إن كرر ذلك فهو عمد وإلا فلا، وقال عطاء وطاوسٌ: شرط العمد أن يكون بسلاح، وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم: شرطه أن يكون بحديدة. واختلف فيمن قتل بعصاً فأقيد بالضرب بالعصا، فلم يمت هل يكرر عليه؟ فقيل: لم يكرر، وقيل: إن لم يمت قتل بالسيف، وكذا فيمن قتل بالتجويع، وقال ابن العربي: يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق، وفي الثالثة خلاف عند الشافعية، والأولان بالاتفاق، لكن قال بعضهم: يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى. ومن أدلة المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها، فإن النبي ﷺ جعل فيها الدية، وسيأتي البحث فيه في «باب جنين المرأة»، وهو بعد باب القسامة. ومحمد في أول السند جزم الكلاباذي بأنه ابن عبد الله بن نمير، وقال أبو علي بن السكن: هو ابن سلام.

باب

قَول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ الآية

٦٦٣٢- نا عمرُ بن حفصٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ عن عبدِالله بن مرّةَ عن مسروقٍ عن عبدِالله قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلم يشهدُ أن لا إلهَ إلا الله وأني رسولُ الله إلا بإحدى ثلاث: النفسُ بالنفس، والثيِّبُ الزاني، والمفارِقُ لدينِه التاركُ للجماعةِ».

قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾) كذا لأبي ذر والأصيلي، وعند النسفي بعده الآية إلى قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، وساق في رواية كريمة إلى قوله: ﴿الظَّالِمُونَ﴾ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث، ولعله أراد أن يبين أنها وإن وردت في أهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الإسلام، فهو أصل في القصاص في قتل العمد.

قوله: (عن عبد الله) هو ابن مسعود.





قوله: (قال رسول الله ﷺ: لا يحل) وقع في رواية سفيان الثوري عن الأعمش عند مسلم والنسائي زيادة في أوله، وهي «قام فينا رسول الله ﷺ فقال: والذي لا إله غيره لا يحل»، وظاهر قوله: «لا يحل» إثبات إباحة قتل من استثني، وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم، وإن كان قتل من أبيح قتله منهم واجباً في الحكم.

قوله: (دم امرئ مسلم) في رواية الثوري «دم رجل»، والمراد لا يحل إراقة دمه؛ أي كله وهو كناية عن قتله، ولو لم يرق دمه.

قوله: (يشهد أن لا إله إلا الله) هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين، أو هي حال مقيدةٌ للموصوف، إشعاراً بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم، وهذا رجحه الطيبي، واستشهد بحديث أسامة: «كيف تصنع بلا إله إلا الله؟!».

قوله: (إلا بإحدى ثلاث) أي خصال ثلاث، ووقع في رواية الثوري: «إلا ثلاثة نفر».

قوله: (النفس بالنفس) أي من قتل عمداً بغير حق قتل بشرطه، ووقع في حديث عثمان المذكور: «قتل عمداً فعليه القود»، وفي حديث جابر عند البزار: «ومن قتل نفساً ظلماً».

قوله: (والثيب الزاني) أي فيحل قتله بالرجم، وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ: «رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم» قال النووي: الزاني يجوز فيه إثبات الياء وحذفها، وإثباتها أشهر.

قوله: (والمفارق لدينه التارك للجماعة) كذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني، وللباقين: «والمارق من الدين» لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي: «والمارق لدينه» قال الطيبي: المارق لدينه هو التارك له، من المروق وهو الخروج، وفي رواية مسلم: «والتارك لدينه المفارق للجماعة»، وله في رواية الثوري: «المفارق للجماعة»، وزاد: قال الأعمش فحدثت بها إبراهيم يعني النخعي، فحدثني عن الأسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله. قلت: وهذه الطريق أغفل المزي في الأطراف ذكرها في مسند عائشة، وأغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود، وقد أخرجه مسلم أيضاً بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الأعمش، ولم يسق لفظه، لكن قال: «بالإسنادين جميعاً»، ولم يقل: «والذي لا إله غيره»، وأفرده أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء، والمراد بالجماعة جماعة المسلمين؛ أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة، وإلا لكانت الخصال أربعاً، وهو كقوله قبل ذلك: «مسلم يشهد أن لا إله إلا الله»، فإنها صفة مفسرة لقوله: «مسلم»، وليست قيداً فيه إذ لا يكون مسلماً إلا بذلك. ويؤيد ما قلته أنه وقع في حديث عثمان: «أو يكفر بعد إسلامه» أخرجه النسائي بسند صحيح، وفي لفظ له صحيح أيضاً: «ارتد بعد إسلامه»، وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة: «أو كفر بعد ما أسلم» وفي حديث ابن عباس عند النسائي: «مرتد بعد إيمان» قال ابن دقيق العيد: الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع





في الرجل، وأما المرأة ففيها خلاف. وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في أن حكمها حكم الرجل، لاستواء حكمهما في الزنا، وتعقب بأنها دلالة اقتران وهي ضعيفة، وقال البيضاوي: التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق؛ أي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم، قال: وفي الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحدٌ دخل في الإسلام بشيء غير الذي عدد: كترك الصلاة، ولم ينفصل عن ذلك، وتبعه الطيبي، وقال ابن دقيق العيد: قد يؤخذ من قوله: «المفارق للجماعة»: أن المراد المخالف لأهل الإجماع؛ فيكون متمسكاً لمن يقول: مخالف الإجماع كافرٌ، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس، وليس ذلك بالهين، فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع: كوجوب الصلاة مثلاً، وتارة لا يصحبها التواتر، فالأول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع، والثاني لا يكفر به. قال شيخنا في شرح الترمذي: الصحيح في تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة:كالصلوات الخمس، ومنهم من عبّر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر، ومنه القول بحدوث العالم، وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة، فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر؛ لأنه من قبيل مخالفة الإجماع، وتمسك بقولنا: إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق، حتى يثبت النقل بذلك متواتراً عن صاحب الشرع، قال: وهو تمسكٌ ساقط إما عن عمًى في البصيرة أو تعام؛ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل. وقال النووي: قوله: «التارك لدينه» عامٌ في كل من ارتد بأي ردة كانت، فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، وقوله: «المفارق للجماعة» يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة، أو نفي إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم، كذا قال، وسيأتي البحث فيه. وقال القرطبي في «المفهم»: ظاهر قوله: «المفارق للجماعة» أنه نعت للتارك لدينه؛ لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين، غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتد كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب، ويقاتل على ذلك كأهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم، قال: فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم، ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر؛ لأنه يلزم أن ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر، وكلام الشارع منزه عن ذلك، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء. قال: وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه، غير أن المرتد ترك كله، والمفارق بغير ردة ترك بعضه، انتهى. وفيه مناقشة؛ لأن أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده، والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتداً، فيلزم الخلف في الحصر، والتحقيق في جواب ذلك: أن الحصر فيمن يجب قتله عيناً، وأما من ذكرهم فإن قتل الواحد منهم إنما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة، بدليل أنه لو أسر لم يجز قتله صبراً اتفاقاً في غير المحاربين، وعلى الراجح في المحاربين أيضاً، لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة، وقد تعرض له ابن دقيق العيد، فقال: استدل بهذا الحديث أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الأمور الثلاثة، وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسي في أبياته المشهورة، ثم ساقها ومنها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا:





والرأي عندي أن يعزره الإما م بكل تعزير يراه صوابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا

قال: فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية. قلت: تارك الصلاة اختلف فيه، فذهب أحمد وإسحاق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية ومنصور الفقيه وأبو جعفر الترمذي إلى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها، وذهب الجمهور إلى أنه يقتل حداً، وذهب الحنفية ووافقهم المزني إلى أنه لا يكفر ولا يقتل. ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» الحديث، وفيه: «ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة» أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما، وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره، وحملها من خالفهم على المستحل جمعاً بين الأخبار والله أعلم. وقال ابن دقيق العيد: وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الإشكال، فاستدل بحديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة». ووجه الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع، والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها، وينتفي بانتفاء بعضها، قال: وهذا إن قصد الاستدلال بمنطوقه، وهو «أقاتل الناس إلخ»، فإنه يقتضي الأمر بالقتال إلى هذه الغاية، فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه، فإن المقاتلة مفاعلةٌ تقتضي الحصول من الجانبين، فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل، وليس النزاع في أن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم، وإنما النظر فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال: هل يقتل أو لا؟ والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهرٌ، وإن كان أخذه من آخر الحديث، وهو ترتب العصمة على فعل ذلك، فإن مفهومه يدل على أنها لا تترتب على فعل بعضه هان الأمر؛ لأنها دلالة مفهوم، ومخالفه في هذه المسألة لا يقول بالمفهوم، وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق في حديث الباب، وهي أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها، واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة؛ لأنه تاركٌ للدين الذي هو العمل، وإنما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه قهراً، ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات، فيحتاج هو أن ينوي الصيام؛ لأنه يعتقد وجوبه، واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد؛ لأن العبد لا يرجم إذا زنى ولو كان ثيباً، حكاه ابن التين قال: وليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من كتاب أو سنة، قال: وهذا بخلاف الخصلة الثالثة، فإن الإجماع انعقد على أن العبد والحر في الردة سواء، فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه. وقال شيخنا في شرح الترمذي: استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل، فإنه يجوز قتله للدفع، وأشار بذلك إلى قول النووي يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع، وقد يجاب بأنه داخل في المفارق للجماعة، أو يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى أنه لا يحل قتله إلا مدافعة بخلاف الثلاثة، واستحسنه الطيبي، وقال: هو أولى من تقرير البيضاوي؛ لأنه فسر قوله: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ يحل قتل النفس قصاصاً للنفس التي قتلها عدواناً، فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله. قلت: والجواب الثاني هو المعتمد، وأما الأول فتقدم الجواب عنه، وحكى





ابن التين عن الداودي: أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قال: فأباح القتل بمجرد الفساد في الأرض قال: وقد ورد في القتل بغير الثلاثة أشياء، منها قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾، وحديث: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه»، وحديث: «من أتى بهيمةً فاقتلوه»، وحديث «من خرج وأمر الناس جمعٌ يريد تفرقهم فاقتلوه»، وقول عمر: «تغرة أن يقتلا»، وقول جماعة من الأئمة: إن تاب أهل القدر وإلا قتلوا، وقال جماعة من الأئمة: يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت، وقول جماعة من الأئمة: يقتل تارك الصلاة، قال: وهذا كله زائد على الثلاث. قلت: وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال إنسان أو حريمه بغير حق، ومانع الزكاة المفروضة، ومن ارتد ولم يفارق الجماعة، ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف، والزنديق إذا تاب على رأي، والساحر. والجواب عن ذلك كله: أن الأكثر في المحاربة أنه إن قَـتَل قُتِل، وبأن حكم الآية في الباغي أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله، وبأن الخبرين في اللواط وإتيان البهيمة لم يصحا، وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا، وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج، وأثر عمر من هذا القبيل، والقول في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم، وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم إيضاحه، وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل، ومانع الزكاة تقدم جوابه، ومخالف الإجماع داخل في مفارق الجماعة، وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره، وكذا الساحر، والعلم عند الله تعالى. وقد حكى ابن العربي عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة، قال ابن العربي: ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال، فإن من سحر أو سب نبي الله كفر، فهو داخل في التارك لدينه، والله أعلم. واستدل بقوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ على تساوي النفوس في القتل العمد، فيقاد لكل مقتول من قاتله، سواء كان حراً أو عبداً، وتمسك به الحنفية، وادعوا أن آية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لآية البقرة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره، فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه، وقال الجمهور: آية البقرة مفسرة لآية المائدة، فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه، وقال الشافعي: ليس بين العبد والحر قصاص إلا أن يشاء الحر، واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه إلا القيمة لو قتل خطأً، وسيأتي مزيد لذلك بعد باب. واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد، وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي: «لا يقتل مؤمنٌ بكافر»، وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه، ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين، وهو باعتبار ما كان.

باب مَنْ أَقَادَ بِالحَجَرِ

٦٦٣٣- حدثنا محمدُ بن بشارٍ قال نا محمدُ بن جعفر قال نا شعبةُ عن هشام بن زيدٍ عن أنسٍ أنَّ يهودياً قتلَ جاريةً على أوضاحٍ لها فقتلها بحجر، فجيءَ بها إلى النبيِّ صلى الله عليهِ وبها رمقٌ، فقال: «أقتلكِ فلان؟» فأشارتْ برأسها: أن لا، ثم قال الثانيةَ فأشارتْ برأسِها: أنْ لا، ثم سألَها الثالثةَ فأشارتْ برأسِها: أنْ نعم، فقتلَهُ النبيُّ صلى الله عليهِ بحجرينِ.





قوله: (باب من أقاد بالحجر) أي حكم بالقود بفتحتين، وهو المماثلة في القصاص، ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية، وقد تقدم شرحه مستوفًى قريباً، وقوله: «فأشارت برأسها: أي نعم» في رواية الكشميهني: «أن نعم» بالنون بدل التحتانية، وكلاهما يجيء لتفسير ما يتقدمه، والمراد أنها أشارت إشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت، فقالت: نعم.

باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَينِ

٦٦٣٤- نا أبونعيم قال نا شيبانُ عن يحيى عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ: أنَّ خُزاعةَ قتلوا رجلاً...ح. وقال عبدُالله بن رجاء نا حربٌ عن يحيى قال نا أبوسلمةَ قال نا أبوهريرةَ: أنه عام فتح مكةَ قتلتْ خزاعةُ رجلاً من بني ليثٍ بقتيلٍ لهم في الجاهليةِ، فقامَ رسولُ الله صلى الله عليهِ فقال: «إنَّ الله حبسَ عن مكةَ الفيلَ وسلَّطَ عليهم رسولَهُ والمؤمنين. ألا وإنها لم تحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تحلُّ لأحدٍ من بعدي، ألا وإنها أُحلَّتْ لي ساعةً من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه حرامٌ: لا يُختلى شوكها، ولا يُعضدُ شجرُها، ولا يلتقطُ ساقطتَها إلا مُنشدٌ. ومن قتلَ لهُ قتيلٌ فهو بخيرِ النظرينِ: إما يُودى وإما يقاد» فقام رجلٌ من أهلِ اليمنِ يقالُ لهُ أبوشاه فقال: اكتبْ لي يا رسولَ الله. فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «اكتبوا لأبي شاه». ثمَّ قام رجلٌ من قريش فقال: يا رسولَ الله، إلا الإذخر، فإنما نجعلُهُ في بيوتنا وقبورنا، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إلا الإذخرَ». وتابعهُ عُبيدُالله عن شيبانَ في الفيلِ. وقال بعضهم: عن أبي نُعيم: القتلُ. وقال عبيدُالله: إما أن يقادَ أهلُ القتيلِ.

٦٦٣٥- حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا سفيانُ عن عمرو عن مجاهدٍ عن ابنِ عباسٍ قال: كانتْ في بني إسرائيلَ قصاصٌ ولم تكن فيهمُ الديةُ، فقال الله لهذهِ الأمةِ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ إلى هذه الآية: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ...﴾ قال ابنُ عباسٍ: فالعفو أن تقبلَ الدية في العمد، قال: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أن يُطلبَ بمعروفٍ ويؤديَ بإحسانٍ.

قوله: (باب من قتل له قتيلٌ فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر، وظاهره حجة لمن قال: إن الاختيار في أخذ الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضا القاتل. وهذا القدر مقصود الترجمة، ومن ثم عقب حديث أبي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾، أي ترك له دمه، ورضي منه بالدية ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي في المطالبة بالدية. وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد، وقبول الدية راجع إلى الأولياء الذين لهم طلب القصاص، وأيضاً فإنما لزمت القاتل الدية بغير رضاه؛ لأنه





مأمور بإحياء نفسه لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فإذا رضي أولياء المقتول بأخذ الدية له لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك، قال ابن بطال: معنى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إشارة إلى أن أخذ الدية لم يكن في بني إسرائيل؛ بل كان القصاص متحتماً، فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضي أولياء المقتول. ثم ذكر في الباب حديثين، الأول:

قوله: (عن أبي هريرة) كذا للأكثر ممن رواه عن يحيى بن أبي كثير في الصحيحين وغيرهما، ووقع في رواية النسائي مرسلاً، وهو من رواية يحيى بن حميد عن الأوزاعي، وهي شاذة.

قوله: (أن خزاعة قتلوا رجلاً، وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول إلى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبي كثير في الطريقين، وساق الحديث هنا على لفظ حرب، وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم، وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي عنه، وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى عن أبي سلمة مصرحاً بالتحديث في جميع السند.

قوله: (أنه عام فتح مكة) الهاء في أنه ضمير الشأن.

قوله: (قتلت خزاعة رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية) وقع في رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي شريح أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة» فذكر الحديث، وفيه «ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل، وإني عاقله» وقع نحو ذلك في رواية ابن إسحاق عن المقبري، كما أوردته في «باب لا يعضد شجر الحرم» من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج، فأما خزاعة فتقدم نسبهم في أول مناقب قريش، وأما بنو ليث فقبيلةٌ مشهورةٌ ينسبون إلى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر، وأما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون إلى هذيل، وهم بنو مدركة بن إلياس بن مضر، وكانت هذيل وبكر من سكان مكة، وكانوا في ظواهرها خارجين من الحرم، وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها، ثم أُخرجوا منها فصاروا في ظاهرها، وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية، وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف إلى عهد النبي ﷺ، وكان بنو بكر حلفاء قريش، كما تقدم بيانه في أول فتح مكة من كتاب المغازي، وقد ذكرت في كتاب العلم أن اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن أمية الخزاعي، وأن المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه أحمر، وأن المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل، ثم رأيت في السيرة النبوية لابن إسحاق أن الخزاعي المقتول اسمه منبه، قال ابن إسحاق في المغازي: «حدثني سعيد بن أبي سندر الأسلمي عن رجل من قومه قال: كان معنا رجل يقال له: أحمر، كان شجاعاً، وكان إذا نام غط، فإذا طرقهم شيء صاحوا به، فيثور مثل الأسد، فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية، فقال لهم ابن الأثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة: لا تعجلوا حتى أنظر، فإن كان أحمر فيهم فلا سبيل إليهم، فاستمع فإذا غطيط أحمر فمشى إليه حتى وضع السيف في صدره فقتله، وأغاروا على الحي، فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه، فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية، فقال: أفرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلاً، فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل، ولقد قتلتم قتيلاً لأدينه»





قال ابن إسحاق: «وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب قال: لما بلغ النبي ﷺ ما صنع خراش بن أمية قال: إن خراشاً لقتالٌ» يعيبه بذلك. ثم ذكر حديث أبي شريح الخزاعي كما تقدم، فهذا قصة الهذلي، وأما قصة المقتول من بني ليث فكأنها أخرى، وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الأدلع، وقال: بلغني أن أول قتيل وداه رسول الله ﷺ يوم الفتح جندب بن الأدلع قتله بنو كعب فوداه بمئة ناقة، لكن ذكر الواقدي أن اسمه جندب بن الأدلع، فرآه جندب بن الأعجب الأسلمي فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله، فظهر أن القصة واحدة، فلعله كان هذلياً حالف بني ليث أو بالعكس، ورأيت في آخر الجزء الثالث من «فوائد أبي علي ابن خزيمة» أن اسم الخزاعي القاتل هلال بن أمية، فإن ثبت، فلعل هلالاً لقب خراش، والله أعلم.

قوله: (فقام رسول الله ﷺ) في رواية سفيان المشار إليها في العلم: «فأخبر النبي ﷺ بذلك، فركب راحلته فخطب».

قوله: (إن الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور، وأشار بحبسه عن مكة إلى قصة الحبشة، وهي مشهورة ساقها ابن إسحاق مبسوطة، وحاصل ما ساقه: أن أبرهة الحبشي لما غلب على اليمن، وكان نصرانياً بنى كنيسة، وألزم الناس بالحج إليها، فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط فهرب، فغضب أبرهة، وعزم على تخريب الكعبة، فتجهز في جيش كثيف، واستصحب معه فيلاً عظيماً، فلما قرب من مكة خرج إليه عبد المطلب فأعظمه، وكان جميل الهيئة، فطلب منه أن يرد عليه إبلاً له نهبت، فاستقصر همته، وقال: لقد ظننت أنك لا تسألني إلا في الأمر الذي جئت فيه، فقال: إن لهذا البيت رباً سيحميه، فأعاد إليه إبله، وتقدم أبرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه، وأرسل الله عليهم طيراً مع كل واحد ثلاثة أحجار: حجرين في رجليه، وحجراً في منقاره، فألقوها عليهم، فلم يبق منهم أحد إلا أصيب، وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال: «جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح» وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن، فأتاهم عبد المطلب فقال: إن هذا بيت الله لم يسلط عليه أحداً، قالوا: لا نرجع حتى نهدمه، فكانوا لا يقدمون فيلهم إلا تأخر، فدعا الله الطير الأبابيل فأعطاها حجارة سوداء، فلما حاذتهم رمتهم، فما بقي منهم أحد إلا أخذته الحكة، فكان لا يحك أحدٌ منهم جلده إلا تساقط لحمه، قال ابن إسحاق: «حدثني يعقوب بن عتبة قال: حدثت أن أول ما وقعت الحصباء والجدري بأرض العرب من يومئذ» وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة: أنها كانت طيراً خضراً، خرجت من البحر، لها رؤوس كرؤوس السباع. ولابن أبي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي: بعث الله عليهم طيراً أنشأها من البحر كأمثال الخطاطيف. فذكر نحو ما تقدم.

قوله: (وإنها لم تحل لأحد قبلي إلخ) تقدم بيانه مفصلاً في «باب تحريم القتال بمكة» من أبواب جزاء الصيد، وفيما قبله في «باب لا يعضد شجر الحرم».

قوله: (ولا يلتقط) بضم أوله على البناء للمجهول، وفي آخره **(إلا لمنشد)**، ووقع للكشميهني هنا بفتح أوله، وفي آخره «إلا منشد» وهو واضح.





قوله: (ومن قُتِل له قتيل) أي من قُتل له قريب كان حياً، فصار قتيلاً بذلك القتل.

قوله: (فهو بخير النظرين) تقدم في العلم بلفظ: «ومن قتل فهو بخير النظرين»، وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره؛ لأن المقتول لا اختيار له، وإنما الاختيار لوليه، وقد أشار إلى نحو ذلك الخطابي، ووقع في رواية الترمذي من طريق الأوزاعي: «فإما أن يعفو وإما أن يقتل»، والمراد العفو على الدية جمعاً بين الروايتين، ويؤيده أن عنده في حديث أبي شريح: «فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا، أو يأخذوا الدية»، ولأبي داود وابن ماجه، وعلّقه الترمذي من وجه آخر عن أبي شريح بلفظ: «فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه» أي إن أراد زيادة على القصاص أو الدية، وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار: هل هو القاتل أو ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده، وفي الحديث أن ولي الدم يخير بين القصاص والدية، واختلف إذا اختار الدية: هل يجب على القاتل إجابته؟ فذهب الأكثر إلى ذلك، وعن مالك لا يجب إلا برضا القاتل، واستدل بقوله: «ومن قتل له» بأن الحق يتعلق بورثة المقتول، فلو كان بعضهم غائباً أو طفلاً لم يكن للباقين القصاص، حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب.

قوله: (إما أن يودي) بسكون الواو؛ أي يعطي القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدية **(وإما أن يقاد)** أي يقتل به، ووقع في العلم بلفظ: «إما أن يعقل» بدل «إما أن يودي» وهو بمعناه، والعقل الدية. وفي رواية الأوزاعي في اللقطة «إما أن يفدي «بالفاء بدل الواو، وفي نسخة «وإما أن يعطي» أي الدية. ونقل ابن التين عن الداودي: أن في رواية أخرى: «إما أن يودي أو يفادي»، وتعقبه بأنه غير صحيح؛ لأنه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية. ولو كان بالقاف واحتمل أن يكون للمقتول وليان لذُكرا بالتثنية؛ أي يقادا بقتيلهما، والأصل عدم التعدد، قال: وصحيح الرواية: «إما أن يودي أو يقاد»، وإنما يصح يفادى إن تقدمه أن يقتص. وفي الحديث جواز إيقاع القصاص بالحرم؛ لأنه ﷺ خطب بذلك بمكة، ولم يقيده بغير الحرم، وتمسك بعمومه من قال: يُقتَل المسلم بالذمي، وقد سبق ما فيه.

قوله: (فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه في العلم، وحكى السلفي أن بعضهم نطق بها بتاء في آخره وغلّطه، وقال: هو فارسي من فرسان الفرس، الذين بعثهم كسرى إلى اليمن.

قوله: (ثم قام رجل من قريش، فقال: يا رسول الله إلا الإذخر) تقدم بيان اسمه، وأنه العباس بن عبد المطلب، وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالإذخر في الأبواب المذكورة من كتاب الحج.

قوله: (وتابعه عبيد الله) يعني ابن موسى.

قوله: (عن شيبان في الفيل) أي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء، ورواية عبيد الله المذكورة موصولة في صحيح مسلم من طريقه.

قوله: (وقال بعضهم عن أبي نعيم: القتل) هو محمد بن يحيى الذهلي، جزم عن أبي نعيم في روايته عنه بهذا الحديث بلفظ «القتل»، وأما البخاري، فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم.





قوله: (وقال عبيد الله: إما أن يقاد أهل القتيل) أي يؤخذ لهم بثأرهم، وعبيد الله هو ابن موسى المذكور، وروايته إياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور، وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته، ولفظه: «إما أن يعطي الدية، وإما أن يقاد أهل القتيل»، وهو بيان لقوله: «إما أن يقاد». الحديث الثاني.

قوله: (عن عمرو) هو ابن دينار.

قوله: (عن مجاهد) وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي «عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهداً».

قوله: (عن ابن عباس رضي الله عنهما) في رواية الحميدي: «سمعت ابن عباس» هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وهو من أثبت الناس في عمرو، ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو، فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائي.

قوله: (كانت في بني إسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة، وفي رواية الحميدي عن سفيان «كان في بني إسرائيل القصاص» كما تقدم في التفسير وهو أوجه، وكأنه أنث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة.

قوله: (فقال الله لهذه الأمة: كُتب عليكم القصاص في القتلى إلى هذه الآية فمن ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾) قلت: كذا وقع في رواية قتيبة، ووقع هنا عند أبي ذر والأكثر. ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي «إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾» ووقع في رواية ابن أبي عمر في مسنده، ومن طريقه أبو نعيم في المستخرج «إلى قوله في هذه الآية»، وبهذا يظهر المراد، وإلا فالأول يوهم أن قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ﴾ في آية تلي الآية المبدأ بها وليس كذلك، وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية أبي كريب وغيره عن سفيان، فقال بعد قوله في القتلى «فقرأ إلى ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ﴾» ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الآية، وزاد في آخره تفسير قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، وزاد فيه أيضاً تفسير قوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ﴾ أي قتل بعد قبول الدية. وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية، فقيل: يتعلق بالآخرة وأما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور، وعن عكرمة وقتادة والسدي: يتحتم القتل، ولا يتمكن الولي من أخذ الدية. وفيه حديث جابر رفعه: «لا أعفو عمن قتل بعد أخذ الدية» أخرجه أبو داود وفي سنده انقطاع، قال أبو عبيد: ذهب ابن عباس إلى أن هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، بل هما محكمتان، وكأنه رأى أن آية المائدة مفسرة لآية البقرة، وأن المراد بالنفس نفس الأحرار: ذكورهم وإناثهم دون الأرقاء فإن أنفسهم متساوية دون الأحرار. وقال إسماعيل: المراد في النفس بالنفس المكافئة للأخرى في الحدود؛ لأن الحر لو قذف عبداً لم يجلد اتفاقاً، والقتل قصاصاً من جملة الحدود، قال: وبيّنه قوله في الآية: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ فمن هنا يخرج العبد والكافر؛ لأن العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولا بجرحه؛ ولأن الكافر لا يسمى متصدقاً ولا مكفراً عنه. قلت: محصل كلام ابن عباس يدل على أن قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾ أي على بني إسرائيل في التوراة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ مطلقاً، فخفف عن هذه





الأمة بمشروعية الدية، بدلاً عن القتل لمن عفا من الأولياء عن القصاص، وبتخصيصه بالحر في الحر، فحينئذ لا حجة في آية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر؛ لأن شرع من قبلنا إنما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وقد قيل: إن شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص، وإنه كان فيها الدية فقط، فإن ثبت ذلك امتازت شريعة الإسلام بأنها جمعت الأمرين فكانت وسطى لا إفراط ولا تفريط، واستدل به على أن المخير في القود أو أخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور، وقرره الخطابي بأن العفو في الآية يحتاج إلى بيان؛ لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر، لكن المعنى أن من عفي عنه من القصاص إلى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة، وعلى القاتل الأداء وهو دفع الدية بإحسان. وذهب مالك والثوري وأبو حنيفة إلى أن الخيار في القصاص أو الدية للقاتل، قال الطحاوي: والحجة لهم حديث أنس في قصة الربيع عمته، فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص»، فإنه حكم بالقصاص ولم يخير، ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي ﷺ إذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له في أحدهما، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله: «فهو بخير النظرين» أي ولي المقتول مخيرٌ بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية. وتعقب بأن قوله ﷺ «كتاب الله القصاص» إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القود، فأعلم أن كتاب الله نزل على أن المجني عليه إذا طلب القود أجيب إليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان، واحتج الطحاوي أيضاً بأنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل: رضيت أن تعطيني كذا على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك، ولا يؤخذ منه كرهاً، وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه.
وقال المهلب وغيره: يستفاد من قوله: «فهو بخير النظرين»: أن الولي إذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك وإن شاء اقتص، وعلى الولي اتباع الأولى في ذلك، وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية، واستدل بالآية على أن الواجب في قتل العمد القود والدية بدلٌ منه، وقيل: الواجب الخيار، وهما قولان للعلماء، وكذا في مذهب الشافعي أصحهما الأول، واختلف في سبب نزول الآية فقيل: نزلت في حيين من العرب كان لأحدهما طولٌ على الآخر في الشرف، فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر، وإذا قتل منهم عبدٌ قتلوا به حراً أو امرأةٌ قتلوا بها رجلاً، أخرجه الطبري عن الشعبي، وأخرج أبو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان قريظة والنضير، وكان النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قتل رجلٌ من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجلٌ من النضير رجلاً من قريظة يودى بمئة وسق من التمر، فلما بعث النبي ﷺ قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة فقالوا: ادفعوه لنا نقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبي ﷺ، فأتوه فنزلت ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ والقسط: النفس بالنفس، ثم نزلت ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة، وهو أن يخدع شخصاً حتى يصير به إلى موضع خفي فيقتله، خلافاً للمالكية، وألحقه مالك بالمحارب، فإن الأمر فيه إلى السلطان وليس للأولياء العفو عنه، وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل إذا رآه الإمام، وأن «أو» في الآية للتخيير لا للتنويع، وفيه أن من قتل متأولاً كان حكمه حكم من قتل خطأً في وجوب الدية، لقوله ﷺ: «فإني عاقله»، واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ إلى الحرم بعد أن يقتل عمداً خلافاً لمن قال: لا يقتل في الحرم بل يلجأ إلى الخروج منه، ووجه الدلالة أنه ﷺ قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم، وأن القود مشروع فيمن قتل





عمداً، ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فإن المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله، وإقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله، وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي أشرت إليه آنفاً من كتاب الحج.

باب مَنْ طَلَبَ دَمَ امْرِئٍ بِغَيرِ حَقٍّ

٦٦٣٦- حدثنا أبواليمانِ قال أنا شعيب عن عبدِالله بن أبي حسين قال نا نافعُ بن جبير عن ابنِ عباسٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قال: «أبغضُ الناسِ إلى الله ثلاثةٌ: ملحدٌ في الحرم، ومُبْتغٍ في الإسلامِ سنةَ الجاهليةِ، ومُطَّلِب دمِ امرئٍ بغير حقٍّ ليهريقَ دمَهُ».

قوله: (باب من طلب دم امرئ بغير حق) أي بيان حكمه.

قوله: (عن عبد الله بن أبي حسين) هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب إلى جده، وثبت ذكر أبيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن أبي حمزة، وكذا في مستخرج أبي نعيم، ونافع بن جبير؛ أي ابن مطعم.

قوله: (أبغض) هو أفعل من البغض، قال: وهو شاذٌ، ومثله أعدم من العدم إذا افتقر، قال: وإنما يقال أفعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي، قال المهلب وغيره: المراد بهؤلاء الثلاثة أنهم أبغض أهل المعاصي إلى الله، فهو كقوله: «أكبر الكبائر»، وإلا فالشرك أبغض إلى الله من جميع المعاصي.

قوله: (ملحد في الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق، والإلحاد العدول عن القصد، واستشكل بأن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق، والجواب: إن هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك إشارة إلى عظمها، وقيل: إيراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة، ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك إشارة إلى عظم الذنب، وقد تقدم قريباً في عد الكبائر مستحل البيت الحرام، وأخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال: «ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه، إلا أن رجلاً لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلاً بالبيت الحرام إلا أذاقه الله من عذاب أليم» وهذا سند صحيح، وقد ذكر شعبة أن السدي رفعه لهم، وكان شعبة يرويه عنه موقوفاً أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة، وأخرجه الطبري من طريق أسباط بن نصر عن السدي موقوفاً، وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره، وهو مشكل فيتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة، وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية، فإن الإتيان بالجملة الاسمية في قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ الآية يفيد ثبوت الإلحاد ودوامه، والتنوين للتعظيم؛ أي من يكون إلحاده عظيماً، والله أعلم.

قوله: (ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية) أي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه، وقيل: المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية أو إشاعتها أو تنفيذها. وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك، ويلتحق بذلك ما





كانوا يعتقدونه، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك، وقد أخرج الطبراني والدارقطني من حديث أبي شريح رفعه: «إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام» فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث.

قوله: (ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب، فأبدلت التاء طاءً وأدغمت، والمراد: من يبالغ في الطلب. وقال الكرماني: المعنى المتكلف للطلب، والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب، أو ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الأولى. وقوله: «بغير حق» احتراز عمن يقع له مثل ذلك، لكن بحق كطلب القصاص مثلاً. وقوله: «ليهريق» بفتح الهاء ويجوز إسكانها، وقد تمسك به من قال: إن العزم المصمم يؤاخذ به، وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث: «من همّ بحسنة» في كتاب الرقاق.

(تنبيه): وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت في «كتاب مكة لعمر بن شبة» من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال: قتل رجلٌ بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح، فذكر القصة، وفيها أن النبي ﷺ قال: «وما أعلم أحداً أعتى على الله من ثلاثة: رجل قتل في الحرم، أو قتل غير قاتله، أو قتل بذحل في الجاهلية» ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهري، ولفظه: «إن أجرأ الناس على الله» فذكر نحوه، وقال فيه: «وطلب بذحول الجاهلية».

باب العَفْو فِي الخَطَأ بَعْدَ الموتِ

٦٦٣٧- حدثنا فروةُ قال نا عليُّ بن مسهرٍ عن هشامٍ... ح. وحدثني محمدُ بن حربٍ قال نا أبومروانَ يحيى بن أبي زكرياء الواسطيّ عن هشامٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: صرخَ إبليسُ يومَ أُحدٍ في الناسِ: يا عبادَ الله أخراكم، فرجعتْ أولاهم على أخراهم حتى قتلوا اليمانَ، فقال حذيفةُ: أبي أبي، فقتلوهُ، فقال حذيفةُ: غفرَ الله لكم. قال: وقد كان انهزمَ منهم قومٌ حتى لحقوا بالطائفِ.

قوله: (باب العفو في الخطأ بعد الموت) أي عفو الولي لا عفو المقتول؛ لأنه محال، ويحتمل أن يدخل، وإنما قيده بها بعد الموت؛ لأنه لا يظهر أثره إلا فيه، إذ لو عفا المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر؛ لأنه لو عاش تبين أن لا شيء له يعفو عنه، وقال ابن بطال: أجمعوا على أن عفو الولي إنما يكون بعد موت المقتول، وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل، خلافاً لأهل الظاهر، فإنهم أبطلوا عفو القتيل. وحجة الجمهور: أن الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه، فإذا جعل له العفو كان ذلك للأصيل أولى، وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة من مرسل قتادة: أن عروة بن مسعود لما دعا قومه إلى الإسلام فرمي بسهم، فقتل عفا عن قاتله قبل أن يموت، فأجاز النبي ﷺ عفوه.





قوله: (حدثنا فروة) بفاء هو ابن أبي المغراء.

قوله: (عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد) سقط هذا القدر لأبي ذر وتحول إلى السند الآخر، فصار ظاهره أن الروايتين سواء، وليس كذلك، ويحيى بن أبي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني، وساق المتن هنا على لفظه، وأما لفظ علي بن مسهر فتقدم في «باب من حنث ناسياً» من كتاب الأيمان والنذور، وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة أحد.

قوله: (فقال حذيفة: غفر الله لكم) استدل به من قال: إن ديته وجبت على من حضر؛ لأن معنى قوله: «غفر الله لكم» عفوت عنكم، وهو لا يعفو إلا عن شيء استحق له أن يطالب به. وقد أخرج أبو إسحاق الفزاري في السنن عن الأوزاعي عن الزهري قال: «أخطأ المسلمون بأبي حذيفة يوم أحد حتى قتلوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فبلغت النبي ﷺ فزاده عنده خيراً، ووداه من عنده» وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله: «فلم يزل في حذيفة منها بقية خير» على الحزن على أبيه، وقد أوضحت الرد عليه في «باب من حنث ناسياً»، ويؤخذ منها أيضاً التعقب على المحب الطبري، حيث قال: حمل البخاري قول حذيفة: «غفر الله لكم» على العفو عن الضمان وليس بصريح، فيجاب بأن البخاري أشار بهذا الذي هو غير صريح إلى ما ورد صريحاً، وإن كان ليس على شرطه، فإنه يؤيد ما ذهب إليه.

باب
قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ الآية

قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾) كذا لأبي ذر وابن عساكر، وساق الباقون الآية إلى ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثاً.

قوله: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾) ذكر ابن إسحاق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة؛ أي ابن ربيعة المخزومي قال: «قال القاسم بن محمد ابن أبي بكر الصديق: نزلت هذه الآية في جدك عياش بن أبي ربيعة والحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي، وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر، فلما هاجر المسلمون أسلم الحارث، وأقبل مهاجراً حتى إذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة فظنه على شركه، فعلاه بالسيف حتى قتله، فنزلت» روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن إسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضاً، وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم، وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير أن عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد إن ظفر به فذكر نحوه، ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث، وفي سياقه ما يدل على أنه لقي النبي ﷺ بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عياش بن أبي ربيعة، وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت.



قوله: (﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾) هو استثناءٌ منقطعٌ عند الجمهور إن أريد بالنفي معناه فإنه لو قدر متصلاً لكان مفهومه فله قتله، وانفصل من قال: إنه متصلٌ بأن المراد بالنفي التحريم، ومعنى إلا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله، ثم ظهر أنه كان مؤمناً، وقيل: نصب على أنه مفعول له؛ أي لا يقتله لشيء أصلاً إلا للخطأ، أو حالٌ أي إلا في حال الخطأ، أو هو نعت مصدر محذوف أي إلا قتلاً خطأ، وقيل: «إلا» هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة، وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا. واستدل بهذه الآية على أن القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم، فلو قتل كافراً لم يجب عليه شيء سواء أكان حربياً أم غير حربي؛ لأن الآيات بينت أحكام المقتولين عمداً ثم خطأ، فقال في الحربي: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ ثم قال فيمن لهم ميثاق: ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ وقال فيمن عاود المحاربة: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ وقال في الخطأ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فكان مفهومها أن له أن يقتل الكافر عمداً، فخرج الذمي بما ذكر قبلها، وجعل في قتل المؤمن خطأً الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر، فتمسك به من قال: لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذمياً شيءٌ، وأيده بقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ وإسحاق في أول السند، قال أبو علي الجياني: لم أجده منسوباً، ويشبه أن يكون ابن منصور. قلت: ولا يبعد أن يكون ابن راهويه، فإنه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ إسحاق هنا.

باب إِذَا أَقَرَّ بِالقَتْلِ مَرَّةً قُتِلَ بِهِ

٦٦٣٨- حدثنا إسحاقُ قال نا حبانُ قال نا همام قال نا قتادة قال نا أنسُ بن مالكٍ أنَّ يهودياً رضَّ رأسَ جاريةٍ بينَ حجرينِ، فقيل لها: من فعلَ بكِ هذا؟ أفلان، أو فلانٌ، حتى سُمِّيَ اليهوديُّ فأومأتْ برأسِها، فجيءَ باليهوديِّ فاعترفَ، فأمرَ بهِ النبيُّ صلى الله عليهِ فرُضَّ رأسُهُ بالحجارةِ. وقد قال همام: بحجرينِ.

قوله: (باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم، وأما النسفي فعطف بدون «باب»، فقال بعد قوله: خطأ «الآية، وإذا أقر إلخ»، وذكروا كلهم حديث أنس في قصة اليهودي والجارية، ويحتاج إلى مناسبته للآية، فإنه لا يظهر أصلاً فالصواب صنيع الجماعة، قال ابن المنذر: حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأً بالدية، وأجمع أهل العلم على ذلك، ثم اختلفوا في قوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ فقيل: المراد كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد، وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري، وقيل: مؤمن جاء ذلك عن النخعي وأبي الشعثاء، قال الطبري: والأول أولى؛ لأن الله أطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن، كما قال في الذي قبله، ويترجح أيضاً حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معاً، وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط، وهنا ذكر الدية والكفارة معاً.

قوله: (فجيء باليهودي فاعترف) في رواية هدبة عن همام: «فأتي به النبي ﷺ فلم يزل به حتى أقر» أخرجه الإسماعيلي، وفي حديث أنس في قصة اليهودي حجة للجمهور في أنه لا يشترط في الإقرار بالقتل أن يتكرر، وهو





مأخوذ من إطلاق قوله: «فأخذ اليهودي فاعترف»، فإنه لم يذكر فيه عدداً والأصل عدمه، وذهب الكوفيون إلى اشتراط تكرار الإقرار بالقتل مرتين قياساً على اشتراط تكرار الإقرار بالزنا أربعاً تبعاً لعدد الشهود في الموضعين.

باب قَتْل الرَّجُلِ بِالمرْأَةِ

٦٦٣٩- حدثنا مسددٌ قال نا يزيدُ بن زريع قال نا سعيدٌ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قتلَ يهودياً بجاريةٍ قتلها على أوضاح لها.

قوله: (باب قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية باختصار، وقد تقدم شرحه مستوفًى قريباً، ووجه الدلالة منه واضح، ولمح به إلى الرد على من منع، كما سأبينه في الباب الذي بعده.

باب القَصَاص بَينَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فِي الجِرَاحَاتِ

وقال أهلُ العلم: يُقتلُ الرجلُ بالمرأةِ. ويذكرُ عن عمرَ: تقادُ المرأةُ من الرجلِ في كل عمدٍ يبلغ نفسه فما دونها من الجراح. وبه قال عمرُ بن عبدِالعزيزِ وإبراهيم وأبوالزنادِ عن أصحابِهِ. وجرحتْ أختُ الربيعِ إنساناً، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «القصاصُ».

٦٦٤٠- نا عمرُو بن عليٍّ قال نا يحيى قال نا سفيانُ قال نا موسى بن أبي عائشةَ عن عبيدِالله بن عبدِالله عن عائشةَ قالتْ: لددنا النبيَّ صلى الله عليهِ في مرضِهِ، فقال: «لا تلدوني»، فقلنا: كراهيةَ المريضِ للدواءِ، فلما أفاقَ قال: «لا يبقى أحدٌ منكم إلا لُدَّ، غيرَ العباسِ، فإنهُ لم يشهدكم».

قوله: (باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات) قال ابن المنذر: أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل، إلا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء، وخالف الحنفية فيما دون النفس، واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس، فإن النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقاً، وأجاب ابن القصار بأن اليد الشلاء في حكم الميتة، والحي لا يقاد بالميت، وقال ابن المنذر: لما أجمعوا على القصاص في النفس، واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف إلى المتفق.

قوله: (وقال أهل العلم: يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور، أو أطلق إشارة إلى وهي الطريق إلى علي. أو إلى أنه من ندرة المخالف.

قوله: (ويذكر عن عمر: تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي، قال: «كان فيما جاء به عروة البارقي إلى شريح من عند عمر، قال: جرح الرجال





والنساء سواء» وسنده صحيحٌ إن كان النخعي سمعه من شريح، وقد أخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر، فقال: «عن إبراهيم عن شريح، قال: أتاني عروة، فذكره، ومعنى قوله: «تقاد» يقتص منها إذا قتلت الرجل، ويقطع عضوها الذي تقطعه منه، وبالعكس.

قوله: (وبه قال عمر بن عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه) أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز، وعن مغيرة عن إبراهيم النخعي قالوا: القصاص بين الرجل والمرأة في العمد سواء، وأخرج الأثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال: القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى في النفس، وأخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: كل من أدركت من فقهائنا -وذكر السبعة في مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين- وقال: وربما اختلفوا في الشيء، فأخذنا بقول أكثرهم وأفضلهم رأياً أنهم كانوا يقولون: المرأة تقاد من الرجل عيناً بعين وأذناً بأذن، وكل شيء من الجراح على ذلك، وإن من قتلها قتل بها.

قوله: (وجرحت أخت الربيع إنساناً، فقال النبي ﷺ: القصاص) كذا لهم، ووقع للنسفي «كتاب الله القصاص»، والمعتمد ما عند الجماعة، وهو بالنصب على الإغراء، قال أبو ذر: كذا وقع هنا، والصواب: «الربيع بنت النضر عمة أنس»، وقال الكرماني: قيل: إن الصواب «وجرحت الربيع» بحذف لفظة أخت، فإنه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه آخر: «عن أنس أن الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية، فقال رسول الله ﷺ: كتاب الله القصاص، قال: إلا أن يقال: إن هذه امرأة أخرى، لكنه لم ينقل عن أحد، كذا قال، وقد ذكر جماعة أنهما قصتان، والمذكور هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس: «أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنساناً، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: القصاص القصاص، فقالت أم الربيع: يا رسول الله أيقتص من فلانة، والله لا يقتص منها، فقال: سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله. فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» والحديث المشار إليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق حميد عن أنس، وفيه فقال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، قال: يا أنس كتاب الله القصاص، فرضي القوم وعفوا، فقال: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»، وسيأتي بعد أربعة أبواب أيضاً باختصار، قال النووي: قال العلماء: المعروف رواية البخاري، ويحتمل أن يكونا قصتين. قلت: وجزم ابن حزم بأنهما قصتان صحيحتان، وقعتا لامرأة واحدة: إحداهما أنها جرحت إنساناً فقضي عليها بالضمان، والأخرى أنها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص، وحلفت أمها في الأولى وأخوها في الثانية. وقال البيهقي بعد أن أورد الروايتين: ظاهر الخبرين يدل على أنهما قصتان، فإن قبل هذا الجمع وإلا فثابتٌ أحفظ من حميد. قلت: في القصتين مغايراتٌ: منها هل الجانية الربيع أو أختها، وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة، وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس ابن النضر؟ وأما ما وقع في أول الجنايات عند البيهقي من وجه آخر عن حميد عن أنس قال: «لطمت الربيع بنت معوذ جاريةً فكسرت ثنيتها» فهو غلطٌ في ذكر أبيها، والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس، كما وقع التصريح به في صحيح البخاري، وفي الحديث أن كل من وجب له القصاص في النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز.





قوله: (يحيى) هو القطان وسفيان هو الثوري.

قوله: (لددنا النبي ﷺ في مرضه، فقال: لا تلدوني) تقدم شرحه في الوفاة النبوية، والمراد منه هنا: «لا يبقى أحد منكم إلا لد»، فإن فيه إشارة إلى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل؛ لأن الذين لدوه كانوا رجالاً ونساء، وقد ورد التصريح في بعض طرقه بأنهم لدوا ميمونة وهي صائمةٌ من أجل عموم الأمر، كما مضى في الوفاة النبوية من وجهين.

قوله: (غير العباس، فإنه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضاً في الوفاة النبوية قبل. وفي الحديث: أن صاحب الحق يستثني من غرمائه من شاء، فيعفو عنه ويقتص من الباقين، وفيه نظر لقوله: «لم يشهدكم»، وفيه أخذ الجماعة بالواحد، قال الخطابي: وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها، واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص، وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصاً واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم. وفيه أن الشركاء في الجناية يقتص من كل واحد منهم إذا كانت أفعالهم لا تتميز، بخلاف الجناية في المال؛ لأنها تتبعض، إذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقاً، وسيأتي بيان ذلك بعد ستة أبواب.

باب مَنْ أَخَذَ حَقَّهُ أَو اقْتَصَّ دُونَ السُّلْطَانِ

٦٦٤١- حدثنا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ قال نا أبوالزنادِ: أنَّ الأعرجَ حدثهُ أنه سمعَ أباهريرةَ يقولُ: سمعَ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «نحنُ الآخرونَ السابقونَ يومَ القيامةِ».

٦٦٤٢- وبإسنادِهِ «لو اطلعَ في بيتِكَ أحدٌ ولم تأذنْ لهُ حذفتَهُ بحصاةٍ ففقأتَ عينَهُ ما كانَ عليكَ من جناحٍ».

٦٦٤٣- نا مسددٌ قال نا يحيى عن حميدٍ أنَّ رجلاً اطلعَ في بيتِ النبيِّ صلى الله عليهِ، فسدد إليهِ مشقصاً، فقلتُ: من حدَّثكَ؟ قال: أنسُ بن مالكٍ.

قوله: (باب من أخذ حقه) أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم **(أو اقتص)** أي إذا وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم، أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم، وهو المراد بالسلطان في الترجمة. قال ابن بطال: اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان، قال: وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله. قال: وأما أخذ الحق فإنه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده إياه ولا بينة عليه كما سيأتي تقريره قريباً. ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس، انتهى. قلت: فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في «نسخة أبي الزناد» عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم، ومنه: لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئاً من الحدود دون





السلطان، إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده، وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد. وأما الجواب فإن أراد أنه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع.

قوله: (أنه سمع أبا هريرة يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة) كذا لأبي ذر وسقط «يوم القيامة» للباقين.

قوله: (وبإسناده لو اطلع إلخ) هو المراد في هذة الترجمة، والأول ذكره لكونه أول حديث في نسخة شعيب عن أبي الزناد، ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا؛ بل اقتصر على أوله إشارة إلى ذلك، وساقه بتمامه في كتاب الجمعة، ولم يطرد للبخاري صنيعٌ في ذلك واطرد صنيع مسلم في «نسخة همام» بأن يسوق السند، ثم يقول فذكر أحاديث منها، ثم يذكر الحديث الذي يريده، وقد أشرت إلى ذلك في كتاب الرقاق، وجوز الكرماني أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما، فاستمر من بعده على ذلك. قلت: وهذا يحتاج إلى تكملة، وهو أن البخاري اختصر الأول؛ لأنه لا يحتاج إليه هنا.

قوله: (لو اطلع) الفاعل مؤخر وهو «أحد».

قوله: (ولم تأذن له) احتراز ممن اطلع بإذن.

قوله: (حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء، وأخرجه الطبراني عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ «فحذفته» وهو الأولى والأول جائز، وسيأتي بعد سبعة أبواب من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: «لو أن امرأً اطلع عليك بغير إذن فحذفته» وقوله: حذفته بالحاء المهملة عند أبي ذر والقابسي، وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه؛ لأن الرمي بحصاة أو نواة ونحوهما إما بين الإبهام والسبابة، وإما بين السبابتين. وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة، وسيأتي في رواية سفيان المشار إليها بالمهملة، وقال القرطبي: الرواية بالمهملة خطأ؛ لأن في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزماً. قلت: ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازاً.

قوله: (ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة؛ أي شققت عينه، قال ابن القطاع: فقأ عينه أطفأ ضوْءها.

قوله: (جناح) أي إثم أو مؤاخذة.

قوله: (يحيى) هو القطان وحميدٌ هو الطويل.

قوله: (أن رجلاً) هذا ظاهره الإرسال؛ لأن حميداً لم يدرك القصة، لكن بيّن في آخر الحديث أنه موصول. وسيأتي بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس، ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور.

قوله: (فسدد إليه) بدالين مهملتين: الأولى ثقيلة قبلها سين مهملة؛ أي صوب وزنه ومعناه، والتصويب توجيه السهم إلى مرماه، وكذلك التسديد، ومنه البيت المشهور:





أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني

وقد حكي فيه الإعجام، ويترجح كونه بالمهملة بإسناده إلى التعليم؛ لأنه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة، فإنه لا قدرة للمعلم على اجتلابها، ووقع في رواية أبي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والأول أولى، فقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبي عدي عن حميد بلفظ «فأهوى إليه»، أي أمال إليه.

قوله: (مشقصاً) تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم، ووقع هنا في رواية حميد مختصراً أيضاً، وقد أخرجه أحمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه، فزاد في آخره: حتى أخر رأسه بتشديد الخاء المعجمة؛ أي أخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل، ويحتمل أن يكون المشقص، وأسند الفعل إليه مجازاً، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ لكونه السبب في ذلك، والأول أظهر، فقد أخرجه أحمد أيضاً عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ: «فأخرج الرجل رأسه»، وعنده في رواية ابن أبي عدي التي أشرت إليها: فتأخر الرجل.

قوله: (فقلت: من حدثك) القائل هو يحيى القطان، والمقول له هو حميد، وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضي أنه سمعه منه بغير واسطة، وهذا من المتون التي سمعها حميد من أنس، وقد قيل: إنه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه عنه كثابت وقتادة، فكان يدلسها فيرويها عن أنس بلا واسطة، والحق أنه سمع منه أضعاف ذلك، وقد أكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن أنس، بخلاف مسلم فلم يخرج منها إلا القليل لهذه العلة، لكن البخاري لا يخرج من حديثه إلا ما صرح فيه بالتحديث أو ما قام مقام التصريح، ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه، فإن شعبة لا يحمل عن شيوخه إلا ما عرف أنهم سمعوه من شيوخهم، وقد أوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح، ولله الحمد.

باب إِذَا مَاتَ فِي الزِّحَامِ أَوْ قُتِلَ

٦٦٤٤- أخبرنا إسحاقُ قال نا أبوأسامةَ قال هشامُ بن عروة أنا عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: لـمَّا كانَ يومُ أحدٍ هزمَ المشركونَ، فصاحَ إبليسُ: أي عبادَ الله، أخراكم. فرجعتْ أولاهم فاجتلدتْ هي وأخراهم، فنظر حذيفةُ فإذا هو بأبيهِ اليمان، فقال: أي عبادَ الله، أبي أبي. قالتْ: فوالله ما احتجزوا حتى قتلوهُ، قال حذيفةُ: غفر الله لكم. قال عروةُ: فما زالتْ في حذيفةَ منه بقية حتى لحقَ بالله.

قوله: (باب إذا مات في الزحام أو قتل به) كذا لابن بطال وسقط «به» من رواية الأكثر، أورد البخاري الترجمة مورد الاستفهام، ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم، وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريباً. قال ابن بطال: اختلف علي وعمر هل تجب ديته





في بيت المال أو لا؟ وبه قال إسحاق؛ أي بالوجوب، وتوجيهه أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين، فوجبت ديته في بيت مال المسلمين. قلت: ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة، وهو ما أخرجه أبو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة أن والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض المسلمين، وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله ﷺ ورجاله ثقات مع إرساله، وقد تقدم له شاهد مرسل أيضاً في «باب العفو عن الخطأ»، وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور: أن رجلاً زحم يوم الجمعة فمات، فوداه علي من بيت المال، وفي المسألة مذاهب أخرى منها قول الحسن البصري: إن ديته تجب على جميع من حضر، وهو أخص من الذي قبله، وتوجيهه أنه مات بفعلهم، فلا يتعداهم إلى غيرهم. ومنها قول الشافعي ومن تبعه: إنه يقال لوليه: ادع على من شئت واحلف، فإن حلفت استحققت الدية، وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي، وسقطت المطالبة، وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب. ومنها قول مالك: دمه هدر، وتوجيهه أنه إذا لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد، وقد تقدمت الإشارة إلى الراجح من هذه المذاهب في «باب العفو عن الخطأ».

قوله: (قال هشام: أخبرنا) من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز، وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير.

قوله: (فنظر حذيفة فإذا هو بأبيه اليمان) تقدم شرح قصته في غزوة أحد، وقوله: «قال عروة» هو موصول بالسند المذكور، وقوله: «فما زالت في حذيفة منه» أي من ذلك الفعل وهو العفو، و«من» سببية، وتقدم القول فيه أيضاً.

باب إِذَا قَتَلَ نَفْسَهُ خَطَأً فَلا دِيَةَ لَهُ

٦٦٤٥- نا المكيُّ بن إبراهيمَ قال نا يزيدُ بن أبي عُبيد عن سلمةَ قال: خرجنا معَ النبيِّ صلى الله عليهِ إلى خيبرَ، فقال رجلٌ منهم: أسمعنا يا عامر من هنيهاتِكَ، فحدا بهم، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «من السائقُ؟» قالوا: عامرٌ، فقال: رحمَهُ الله، فقالوا: يا رسولَ الله، هلا أمتعتنا بهِ؟ فأُصيبَ صبيحةَ ليلتِهِ. فقال القومُ: حبطَ عملُهُ، قتلَ نفسَهُ. فلما رجعتُ -وهم يتحدثونَ أنَّ عامراً حبطَ عملهُ- فجئتُ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ فقلتُ: يا رسولَ الله، فداكَ أبي وأمي، زعموا أنَّ عامراً حبطَ عملُهُ، فقال: «كذبَ من قالها، إنَّ لهُ لأجرينِ اثنين، إنهُ لجاهد مجاهد، وأي قتل يزيدُهُ عليهِ».

قوله: (إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له) قال الإسماعيلي: قلت ولا إذا قتلها عمداً، يعني أنه لا مفهوم لقوله: خطأ، والذي يظهر أن البخاري إنما قيد بالخطأ؛ لأنه محل الخلاف، قال ابن بطال قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق: تجب ديته على عاقلته، فإن عاش فهي له عليهم، وإن مات فهي لورثته. وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء، وقصة عامر هذه حجة لهم، إذ لم ينقل أن النبي ﷺ أوجب في هذه القصة له شيئاً، ولو وجب لبينها، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفاً من أطرافه عمداً أو خطأ لا يجب فيه شيء.





قوله: (عن سلمة) هو ابن الأكوع.

قوله: (من هنياتك) بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون، ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية، وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي، وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة، وقيل: عمه، قال ابن بطال: لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه، وقد تقدم بيانه في كتاب الأدب، ففيه «وكان سيف عامر قصيراً فتناول به يهودياً ليضربه فرجع ذبابه، فأصاب ركبته» قلت: ونقل بعض الشراح عن الإسماعيلي أنه قال: ليس في رواية مكي شيخ البخاري: أنه ارتد عليه سيفه فقتله، والباب مترجم بمن قتل نفسه، وظن أن الإسماعيلي تعقب ذلك على البخاري، وليس كما ظن، وإنما ساق الحديث بلفظ «فارتد عليه سيفه»، ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري هنا، فأشار إلى أنه عدل هنا عن رواية مكي بن إبراهيم لهذه النكتة، فيكون أولى لوضوحه، ويجاب بأن البخاري يعتمد هذه الطريق كثيراً فيترجم بالحكم، ويكون قد أورد ما يدل عليه صريحاً في مكان آخر فلا يجب أن يعيده، فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلاً، أو فيها دلالة خفية، كل ذلك للفرار من التكرار لغير فائدة، وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها؛ ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم بأحد المحتملين مثلاً، وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه، وقد ذكرت ذلك مراراً، وإنما أنبه على ذلك إذا بَعُد العهد به، وقد تقدم في الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبي عبيد شيخ مكي بلفظ فيه: «فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات»، وقد اعترض عليه الكرماني، فقال: قوله في الترجمة: «فلا دية له» لا وجه له هنا، وإنما موضعه اللائق به الترجمة السابقة: إذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين، لظهور أن قاتل نفسه لا دية له، قال: ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الأصل، ثم قال: وقال الظاهرية: دية من قتل نفسه على عاقلته، فلعل البخاري أراد رد هذا القول. قلت: نعم أراد البخاري رد هذا القول، لكن على قائله قبل الظاهرية، وهو الأوزاعي كما قدمته، وما أظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخاري كتابه، فإنه صنف كتابه في حدود العشرين ومئتين، وكان داود بن علي الأصبهاني رأسهم في ذلك الوقت طالباً، وكان سنّه يومئذ دون العشرين. وأما قول الكرماني بأن قول البخاري: «فلا دية له» يليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح، لكنه في ترجمة من قتل نفسه أليق؛ لأن الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية، بخلاف من قتل نفسه، فإن الخلاف فيه ضعيف، فجزم فيه بالنفي، وهو من محاسن تصرف البخاري، فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه، وبالله التوفيق.

قوله: (وأي قتل يزيده عليه) في رواية المستملي، وكذا في رواية النسفي: «وأي قتيل»، وصوبها ابن بطال وكذا عياض، وليست الرواية الأخرى خطأ محضاً؛ بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى، والله أعلم.

باب إِذَا عَضَّ رَجُلاً فَوَقَعَتْ ثَنَايَاهُ

٦٦٤٦- نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا قتادةُ قال سمعتُ زرارةَ بن أوفى عن عمرانَ بن حصينٍ أنَّ رجلاً عضَّ يدَ رجلٍ فنزعَ يدَهُ من فيهِ فوقعتْ ثنيتاهُ، فاختصموا إلى النبيِّ صلى الله عليهِ، فقالَ: «يعضُّ أحدُكم أخاهُ كما يعضُّ الفحلُ، لا ديةَ لهُ».





٦٦٤٧- نا أبوعاصم عن ابنِ جريجٍ عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيهِ قال: خرجتُ في غزوة، فعضَّ رجلٌ فانتزَعَ ثنيتَهُ، فأبطلَها النبيُّ صلى الله عليهِ.

قوله: (باب إذا عض يد رجل فوقعت ثناياه) أي هل يلزمه فيه شيء أو لا؟ ذكر فيه حديثين: الأول.

قوله: (عن زرارة) بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين الأولى خفيفة بينهما ألف بغير همز وهو العامري، ووقع عند الإسماعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة: «أخبرني قتادة أنه سمع زرارة».

قوله: (أن رجلاً عض يد رجل) في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال: «قاتَل يعلى بن أمية رجلاً فعض أحدهما صاحبه» الحديث، قال شعبة: وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبي رباح عن أبي يعلى -يعني صفوان- عن يعلى بن أمية قال مثله، وكذا أخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند، فقال في روايته بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين. قلت: ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائي من طريق ابن أبي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى، ووقع في رواية عبيد ابن عقيل «أن رجلاً من بني تميم قاتل رجلاً فعض يده»، ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين، وأنه يعلى بن أمية، وقد روى يعلى هذه القصة، وهي الحديث الثاني في الباب، فبيّن في بعض طرقه: أن أحدهما كان أجيراً له، ولفظه في الجهاد: «غزوت مع رسول الله ﷺ» فذكر الحديث، وفيه «فاستأجرت أجيراً فقاتل رجلاً فعض أحدهما الآخر، فعرف أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين» ولم أقف على تسمية أجيره. وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى، قال عطاء: فلقد أخبرني صفوان بن يعلى: أيهما عض الآخر؟ فنسيته فظن أنه مستمر على الإبهام، ولكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ: «أن أجيراً ليعلى عض رجلٌ ذراعه» وأخرجه النسائي أيضاً عن إسحاق بن إبراهيم عن سفيان بلفظ: «فقاتل أجيري رجلاً فعضه الآخر»، ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سفيان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا، فقاتلا رجلاً من المسلمين، فعض الرجل ذراعه» ويؤيده أيضاً رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ: «أن رجلاً من بني تميم عض» فإن يعلى تميمي، وأما أجيره فإنه لم يقع التصريح بأنه تميمي، وأخرج النسائي أيضاً من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة، ولفظه: «فقاتل رجلاً فعض الرجل ذراعه فأوجعه»، وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية، ولعل هذا هو السر في إبهامه نفسه. وقد أنكر القرطبي أن يكون يعلى هو العاض، فقال: يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذي قاتل الأجير، وفي الرواية الأخرى «أن أجيراً ليعلى عض يد رجل» وهذا هو الأولى والأليق، إذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله. قلت: لم يقع في شيء من الطرق أن الأجير هو العاض، وإنما التبس عليه أن في بعض طرقه عند مسلم كما بينته «أن أجيراً ليعلى عض رجلٌ ذراعه»، فيجوز أن يكون العاض غير يعلى، وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح، فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه في أوائل إسلامه فلا استبعاد. وقال النووي: وأما





قوله يعني في الرواية الأولى: «أن يعلى هو المعضوض»، وفي الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ: الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى. قال: ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقت أو وقتين، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه ليس في رواية مسلم ولا رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها: أن يعلى هو المعضوض لا صريحاً ولا إشارة، وقال شيخنا: فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض، والله أعلم. قلت: وإنما تردد عياض وغيره في العاض: هل هو يعلى أو آخر أجنبي؟ كما قدمته من كلام القرطبي، والله أعلم.

قوله: (فنزع يده من فيه) وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني «من فمه»، وفي رواية هشام عن عروة عند مسلم: «عض ذراع رجل فجذبه»، وفي حديث يعلى الماضي في الإجارة: «فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه»، وفي الجمع بين الذراع والإصبع عسر، ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج؛ لأن مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه، فوقع في رواية إسماعيل ابن علية عن ابن جريج عنه «إصبعه»، وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها، وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم، وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي «ذراعه» ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية إسحاق بن راهويه عنه، فالذي يترجح الذراع، وقد وقع أيضاً في حديث سلمة بن أمية عند النسائي مثل ذلك، وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الإصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع، والله أعلم.

قوله: (فوقعت ثنيتاه) كذا للأكثر بالتثنية، وللكشميهني «ثناياه» بصيغة الجمع، وفي رواية هشام المذكورة «فسقطت ثنيته» بالإفراد، وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران، وكذا في رواية سلمة بن أمية بلفظ: «فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته»، وقد تترجح رواية التثنية؛ لأنه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على رأي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع، وردّ الرواية التي بالإفراد إليها على إرادة الجنس، لكن وقع في رواية محمد بن بكر «فانتزع إحدى ثنيتيه» فهذه أصرح في الوحدة، وقول من يقول في هذا بالحمل على التعدد بعيدٌ أيضاً لاتحاد المخرج، ووقع في رواية الإسماعيلي: «فندرت ثنيته».

قوله: (فاختصموا إلى النبي ﷺ) كذا في هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم إليهما، ممن يلوذ بهما أو بأحدهما، وفي رواية هشام: فرفع إلى النبي ﷺ، وفي رواية ابن سيرين: «فاستعدى عليه»، وفي حديث يعلى: «فانطلق» هذه رواية ابن علية، وفي رواية سفيان «فأتى»، وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي «فأتيا».

قوله: (فقال: يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة، وفي رواية مسلم: «يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضه»، وأصل عض عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فأدغمت.

قوله: (كما يعض الفحل) وفي حديث سلمة «كعضاض الفحل»، أي الذكر من الإبل، ويطلق على غيره من ذكور الدواب، ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام: «ويقضمها» بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الأفصح: «كما يقضم الفحل» من القضم؛ وهو الأكل بأطراف الأسنان، والخضم بالخاء المعجمة





بدل القاف الأكل بأقصاها وبأدنى الأضراس، ويطلق على الدق والكسر، ولا يكون إلا في الشيء الصلب، حكاه صاحب الراعي في اللغة.

قوله: (لا دية له) في رواية الكشميهني «لا دية لك»، ووقع في رواية هشام: «فأبطله، وقال: أردت أن تأكل لحمه»، وفي حديث سلمة: «ثم تأتي تلتمس العقل، لا عقل لها، فأبطلها»، وفي رواية ابن سيرين: «فقال: ما تأمرني؟ أتأمرني أن آمره أن يدع يده في فيك، تقضمها قضم الفحل، ادفع يدك حتى يقضمها، ثم انزعها» كذا لمسلم، وعند أبي نعيم في المستخرج من الوجه الذي أخرجه مسلم «إن شئت أمرناه فعض يدك، ثم انتزعها أنت» وفي حديث يعلى بن أمية: «فأهدرها»، وفي هذا الباب «فأبطلها»، وهي رواية الإسماعيلي. الحديث الثاني:

قوله: (حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج) كذا وقع هنا بعلو درجة، وتقدم له في الإجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا.

قوله: (عن عطاء) هو ابن أبي رباح **(عن صفوان بن يعلى)**، وفي رواية ابن علية في الإجارة «أخبرني عطاء»، وفي رواية محمد بن أبي بكر في المغازي: «سمعت عطاء أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية»، وكذا لمسلم من طريق أبي أسامة عن ابن جريج.

قوله: (عن أبيه) في رواية ابن علية «عن يعلى بن أمية»، وفي رواية حجاج بن محمد عند أبي نعيم في المستخرج: «أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية أنه سمع يعلى»، وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه، ومن طريق همام عن عطاء كذلك، وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة إلى حديث الذي سأل عن العمرة، ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة، وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة، والآخر أنه أرسله، ولفظه عن صفوان بن يعلى: «أن أجيراً ليعلى بن أمية عض رجلٌ ذراعه»، وقد اعترض الدارقطني على مسلم في تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه، وأجاب النووي بما حاصله: أن المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الأصول، وهو كما قال، ومنية التي نسب إليها يعلى هنا هي أمه وقيل: جدته. والأول المعتمد، وأبوه كما تقدم في الروايات أمية بن أبي عبيد بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، أسلم يوم الفتح، وشهد مع النبي ﷺ ما بعدها كحنين والطائف وتبوك و«منية» أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل: أخته، وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها وقال: منبه بفتح النون وتشديد الموحدة، وهو تصحيف، وأغرب ابن وضاح فقال: مُنْية بسكون النون أمه، وبفتحها ثم موحدة أبوه، ولم يوافقه أحدٌ على ذلك.

قوله: (خرجت في غزوة) في رواية الكشميهني «في غزاة»، وثبت في رواية سفيان أنها غزوة تبوك، ومثله في رواية ابن علية بلفظ «جيش العسرة»، وبه جزم غير واحد من الشراح، وتعقبه بعض من لقيناه بأن في «باب من أحرم جاهلاً وعليه قميص» من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى: «كنت مع النبي ﷺ فأتاه رجل عليه جبة بها أثر





صفرة» فذكر الحديث، وفيه «فقال: اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك. وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فأبطله النبي ﷺ»، فهذا يقتضي أن يكون ذلك في سفر كان فيه الإحرام بالعمرة. قلت: وليس ذلك صريحاً في هذا الحديث؛ بل هو محمول على أن الراوي سمع الحديثين، فأوردهما معاً عاطفاً لأحدهما على الآخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب، وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد ما فيه صريحاً بالأمر المحتمل، وما سبب ذلك إلا إيثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث، فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالباً.

قوله: (فعض رجل فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف، وقد بيّنه الإسماعيلي من طريق يحيى القطان عن ابن جريج، ولفظه «قاتل رجل آخر فعض يده، فانتزع يده، فاندرت ثنيته» وقد بينت اختلاف طرقه في الذي قبله، وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور، فقالوا: لا يلزم المعضوض قصاصٌ ولا ديةٌ؛ لأنه في حكم الصائل، واحتجوا أيضاً بالإجماع بأن من شهر على آخر سلاحاً ليقتله، فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه، فكذا لا يضمن سنه بدفعه إياه عنها، قالوا: ولو جرحه المعضوض في موضع آخر لم يلزمه شيء، وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض، وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحيته ليرسلها، ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر، وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق، ووجه أنه لو دفعه في ذلك ضمن، وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإندار شدة العض لا النزع، فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف. وقال بعض المالكية: العاض قصد العضو نفسه، والذي استحق في إتلاف ذلك العضو غير ما فعل به، فوجب أن يكون كل منهما ضامناً ما جناه على الآخر، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده. وتعقب بأنه قياس في مقابل النص فهو فاسد. وقال بعضهم: لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال، وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولا عموم لها، وتعقب بأن البخاري أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي ﷺ، وقضى فيه بمثله، وما تقدم من التقييد ليس في الحديث، وإنما أخذ من القواعد الكلية، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به، فإن النص إنما ورد في صورة مخصوصة، نبه على ذلك ابن دقيق العيد. وقد قال يحيى بن عمر: لو بلغ مالكاً هذا الحديث لما خالفه، وكذا قال ابن بطال: لم يقع هذا الحديث لمالك وإلا لما خالفه، وقال الداودي: لم يروه مالك؛ لأنه من رواية أهل العراق. وقال أبو عبد الملك: كأنه لم يصح الحديث عنده؛ لأنه أتى من قبل المشرق. قلت: وهو مسلم في حديث عمران، وأما طريق يعلى بن أمية فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق، واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان، ونقل القرطبي عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان، قال: وضمنه الشافعي، وهو مشهور مذهب مالك، وتعقب بأن المعروف عن الشافعي: أنه لا ضمان، وكأنه انعكس على القرطبي.

(تنبيه): لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران، فإن مقتضاها إجراء القصاص في العضة، وسيأتي البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد بابين. وقد يقال: إن العض هنا إنما أذن فيه للتوصل إلى القصاص في





قلع السن، لكن الجواب السديد في هذا أنه استفهمه استفهام إنكار لا تقرير شرع، هذا الذي يظهر لي والله أعلم. وفي هذه القصة من الفوائد: التحذير من الغضب، وأن من وقع له ينبغي له أن يكظمه ما استطاع؛ لأنه أدى إلى سقوط ثنية الغضبان؛ لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض، ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك. وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل عنه، كما تقدم تقريره في الجهاد. وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل، وأن المرء لا يقتص لنفسه، وأن المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى. وفيه جواز تشبيه فعل الآدمي بفعل البهيمة إذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل، وقد حكى الكرماني: أنه رأى من صحف قوله: «كما يقضم الفجل» بالجيم بدل الحاء المهملة، وحمله على البقل المعروف، وهو تصحيف قبيح. وفيه دفع الصائل وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدراً، وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف. وفيه أن من وقع له أمرٌ يأنفه أو يحتشم من نسبته إليه إذا حكاه كنى عن نفسه، بأن يقول فعل رجل أو إنسان أو نحو ذلك كذا وكذا، كما وقع ليعلى في هذه القصة، وكما وقع لعائشة حيث قالت: «قبل رسول الله ﷺ امرأة من نسائه، فقال لها عروة: هل هي إلا أنت؟ فتبسمت».

بابٌ: السِّنُّ بِالسِّنِّ

٦٦٤٨- حدثنا الأنصاريُّ قال نا حميدٌ عن أنسٍ: أنَّ ابنةَ النضرِ لطمتْ جاريةً فكسرتْ ثنيتها، فأتوا النبيَّ صلى الله عليه، فأمرَ بالقصاصِ.

قوله: (باب السن بالسن) قال ابن بطال: أجمعوا على قلع السن بالسن في العمد، واختلفوا في سائر عظام الجسد، فقال مالك: فيها القود إلا ما كان مجوفاً أو كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة، ففيها الدية، واحتج بالآية، ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار، وقد دل قوله: «السن بالسن» على إجراء القصاص في العظم؛ لأن السن عظم، إلا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه: إما لخوف ذهاب النفس، وإما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه. وقال الشافعي والليث والحنفية: لا قصاص في العظم غير السن؛ لأن دون العظم حائلاً من جلد ولحم وعصب، يتعذر معه المماثلة، فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص، ولكنه لا يصل إلى العظم، حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره. وقال الطحاوي: اتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس، فليلتحق بها سائر العظام، وتعقب بأنه قياس مع وجود النص، فإن في حديث الباب أنها كسرت الثنية، فأمرت بالقصاص مع أن الكسر لا تطرد فيه المماثلة.

قوله: (حدثنا الأنصاري) هو محمد بن عبد الله، وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير سورة البقرة.

قوله: (عن حميد عن أنس) في رواية التفسير: «حدثنا حميد أن أنساً حدثه».





قوله: (أن ابنة النضر) تقدم في التفسير بهذا السند عن أنس: أن الربيع بضم أوله والتشديد عمته، وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن أنس: «كسرت الربيع عمة أنس»، ولأبي داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس: «كسرت الربيع أخت أنس بن النضر».

قوله: (لطمت جارية فكسرت ثنيتها) وفي رواية الفزاري «جارية من الأنصار» وفي رواية معتمر: «امرأة» بدل جارية، وهو يوضح أن المراد بالجارية المرأة الشابة، لا الأمة الرقيقة.

قوله: (فأتوا النبي ﷺ) زاد في الصلح ومثله لابن ماجه والنسائي من وجه آخر عن أنس: «فطلبوا إليهم العفو فأبوا، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا» أي طالب أهل الربيع إلى أهل التي كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجاناً، أو على مال فامتنعوا، زاد في الصلح «فأبوا إلا القصاص»، وفي رواية الفزاري: «فطلب القوم القصاص، فأتوا النبي ﷺ».

قوله: (فأمر بالقصاص) زاد في الصلح «فقال أنس بن النضر» إلى آخر ما حكيته قريباً في «باب القصاص بين الرجال والنساء»، وقوله فيه: «فرضي القوم وعفوا»، وقع في رواية الفزاري: «فرضي القوم فقبلوا الأرش»، وفي رواية معتمر: «فرضوا بأرش أخذوه»، وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الإسماعيلي: «فرضي أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا»، فعرف أن قوله: «فعفوا» أي على الدية، زاد معتمر: «فعجب النبي ﷺ ، وقال: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»، أي لأبر قسمه. ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس في هذا الحديث عند ابن أبي عاصم: «كم من رجل لو أقسم على الله لأبره» ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفي فعل غيره مع إصرار ذلك الغير على إيقاع ذلك الفعل، فكان قضية ذلك في العادة أن يحنث في يمينه، فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس، وأشار بقوله: «إن من عباد الله» إلى أن هذا الاتفاق إنما وقع إكراماً من الله لأنس ليبر يمينه، وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم أربهم. واختلف في ضبط قوله ﷺ: «كتاب الله القصاص» فالمشهور أنهما مرفوعان على أنهما مبتدأ وخبر، وقيل: منصوبان على أنه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل؛ أي كتب الله القصاص، أو على الإغراء، والقصاص بدل منه فينصب، أو ينصب بفعل محذوف، ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف. واختلف أيضاً في المعنى فقيل: المراد حكم كتاب الله القصاص، فهو على تقدير حذف مضاف، وقيل: المراد بالكتاب الحكم؛ أي حكم الله القصاص، وقيل: أشار إلى قوله: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، ﴿فَعَاقِبُواْ﴾ وقيل إلى قوله: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ وقيل إلى قوله: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ في قوله: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ﴾ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه. وقد استشكل إنكار أنس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي ﷺ الأمر بالقصاص، ثم قال: «أتكسر سن الربيع؟» ثم أقسم أنها لا تكسر، وأجيب بأنه أشار بذلك إلى التأكيد على النبي ﷺ في طلب الشفاعة إليهم أن يعفوا عنها، وقيل: كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتمٌ، فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو، وقيل: لم يرد الإنكار المحض والرد؛ بل قاله توقعاً، ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش، وبهذا جزم الطيبي، فقال: لم يقله رداً للحكم؛ بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في أموره، والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به،





ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو، وقد وقع الأمر على ما أراد. وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه، واستحباب العفو عن القصاص، والشفاعة في العفو، وأن الخيرة في القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه، وإثبات القصاص بين النساء في الجراحات وفي الأسنان. وفيه الصلح على الدية، وجريان القصاص في كسر السن، ومحله فيما إذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطاً، فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلاً، قال أبو داود في السنن: قلت لأحمد: كيف؟ فقال: يبرد. ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع، وهو بعيدٌ من هذا السياق.

باب دِيَة الأَصَابِعِ

٦٦٤٩- حدثنا آدمُ قال نا شعبةُ عن قتادةَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «هذهِ وهذهِ سواء»، يعني الخنصرَ والإبهامَ.

نا محمدُ بن بشارٍ قال نا ابنُ أبي عديٍّ عن شعبةَ عن قتادةَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ.. نحوَهُ.

قوله: (باب دية الأصابع) أي هل مستوية أو مختلفة؟.

قوله: (عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: هذه وهذه سواء، يعني الخنصر والإبهام) في رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة «الإبهام والخنصر»، وحذف لفظة «يعني»، وزاد في رواية عنه «عشرٌ عشرٌ»، ولعلي بن الجعد عن شعبة عن الإسماعيلي: «وأشار إلى الخنصر والإبهام»، وللإسماعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة: «ديتهما سواء»، ولأبي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة: «الأصابع والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء»، ولأبي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ: «الأسنان والأصابع سواء» وفي لفظ «أصابع اليدين والرجلين سواء»، وأخرج ابن أبي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال: بعثه مروان إلى ابن عباس يسأله عن الأصابع، فقال: «قضى النبي ﷺ في اليد خمسين وكل أصبع عشر»، وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند مالك «في الأصابع عشر عشر»، وسأذكر سنده، ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه: «الأصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الإبل»، وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد.

قوله: (سمعت النبي ﷺ نحوه) نزل المصنف في هذا السند درجة من أجل وقوع التصريح فيه بالسماع، وأما قوله: «نحوه» فقد أخرجه ابن ماجه والإسماعيلي من رواية ابن أبي عدي المذكورة بلفظ: «الأصابع سواء»، وأخرجاه من رواية ابن أبي عدي أيضاً لكن مقروناً به غندر والقطان بلفظ الرواية الأولى، ولكن بتقديم الإبهام على الخنصر، قال الترمذي: العمل على هذا عند أهل العلم، وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق. قلت: وبه قال جميع





فقهاء الأمصار، وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر «في الإبهام خمسة عشر، وفي السبابة والوسطى عشر عشر، وفي البنصر تسع، وفي الخنصر ست» ومثله عن مجاهد، وفي «جامع الثوري» عن عمر نحوه، وزاد «قال سعيد بن المسيب: حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل إصبع عشر فرجع إليه». قلت: وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه: «أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: أن في النفس مئةً من الإبل» وفيه «وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل» ووصله أبو داود في «المراسيل» والنسائي من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولاً، وصححه ابن حبان، وأعله أبو داود والنسائي، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه «في الإبهام والتي تليها نصف دية اليد، وفي كل واحدة عشر»، وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد نحو أثر عمر، إلا أنه قال: «في البنصر ثمان، وفي الخنصر سبع»، ومن طريق الشعبي: «كنت عند شريح فجاءه رجل، فسأله فقال: في كل إصبع عشر، فقال: سبحان الله هذه وهذه سواء الإبهام والخنصر، قال: ويحك إن السنة منعت القياس، اتبع ولا تبتدع» وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح، وأخرج مالك في الموطأ «أن مروان بعث أبا غطفان المزني إلى ابن عباس: ماذا في الضرس؟ فقال: خمس من الإبل، قال: فردني إليه: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال: لو لم تعتبر ذلك إلا في الأصابع عقلها سواءٌ»، وهذا يقتضي أن لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الأصابع، وإلا لكان في القياس المذكور نظر. قال الخطابي: هذا أصل في كل جناية لا تضبط كميتها، فإذا فاق ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها، وإن اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها، فإن للإبهام من القوة ما ليس للخنصر، ومع ذلك فديتهما سواء، ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكراً أو أنثى، وهكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة، وكذلك الأسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء، نظراً للاسم فقط. وما أخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة: «سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة؟ قال: عشر، قلت: ففي إصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففي ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون. قلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها. قال: يا ابن أخي هي السنة، فإنما قال ذلك؛ لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه، فإذا زاد على ذلك رجعت إلى حكم النصف.

باب إِذَا أَصَابَ قَومٌ مِنْ رَجُلٍ هَلْ يُعَاقَبُ أَو يقْتَصُّ مِنْهم كُلُّهم؟

وقال مطرِّفٌ عن الشعبيِّ في رجلين شهِدا على رجل أنه سرقَ فقطعَهُ عليٌّ، ثم جاءا بآخر، قالا: أخطأنا فأبطل شهادتَهما، وأُخذا بدية الأوَّل، وقال: لو علمتُ أنكما تعمدتما لقطعتُكما.

٦٦٥٠- وقال لي ابنُ بشار نا يحيى عن عُبيدِالله عن نافع عن ابنِ عمرَ أنَّ غلاماً قُتلَ غيلةً، فقال عمرُ: لو اشتركَ فيها أهلُ صنعاءَ لقتلتهم. وقال مغيرةُ بن حكيمٍ عن أبيهِ: أنَّ أربعةً قتلوا صبياً فقال





عمرُ.. مثلَهُ. وأقادَ أبوبكرٍ وابنُ الزبيرِ وعلي وسويدُ بن مقرنٍ من لطمةٍ. وأقادَ عمرُ من ضربةٍ بالدّرة. وأقادَ علي من ثلاثةِ أسواطٍ. واقتصَّ شريحٌ من سوطٍ وخموش.

٦٦٥١- نا مسددٌ قال نا يحيى عن سُفيانَ قال نا موسى بن أبي عائشةَ عن عُبيدِالله بن عبدِالله قال: قالت عائشةُ لدذْنا رسولَ الله صلى الله عليهِ في مرضِهِ، وجعلَ يشيرُ إلينا لا تلدوني، فقلنا: كراهيةَ المريضِ بالدواءِ، فلما أفاقَ قال: «ألم أنهكم أن تلدُّوني!» قال: قلنا: كراهيةً للدواءِ، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا يبقى أحدٌ منكم إلا لُدَّ وأنا أنظر، إلا العباسُ، فإنه لم يشهدكم».

قوله: (باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب ؟) كذا للأكثر، وفي رواية «يعاقبون» بصيغة الجمع، وفي أخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة. وقوله: «أو يقتص منهم كلهم» أي إذا قتل أو جرح جماعةٌ شخصاً واحداً، هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحداً ليقتص منه، ويؤخذ من الباقين الدية، فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة، وكأن المصنف أشار إلى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان: يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر الدية، فإن كانوا أكثر وُزِّعت عليهم بقية الدية، كما لو قتله عشرة، فقتل واحد أخذ من التسعة تسع الدية، وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما أو منهم إن كانوا أكثر من واحد، ويعفو عمن بقي، وعن بعض السلف: يسقط القود، ويتعين الدية، حكي عن ربيعة وأهل الظاهر، وقال ابن بطال: جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين، وحجة الجمهور: أن النفس لا تتبعض، فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض، وكان كلٌ منهم قاتلاً، ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع، بخلاف ما لو اشتركوا في أكل رغيف، فإن الرغيف يتبعض حساً ومعنًى.

قوله: (وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل إلخ) وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي: «أن رجلين أتيا علياً فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده، ثم أتياه بآخر فقالا: هذا الذي سرق، وأخطأنا على الأول، فلم يجز شهادتهما على الآخر، وأغرمهما دية الأول، وقال: لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما»، ولم أقف على الشاهدين، ولا على اسم المشهود عليهما، وعرف بقوله: «ولم يجز شهادتيهما على الآخر» المراد بقوله في رواية البخاري: «فأبطل شهادتهما»، ففيه تعقب على من حمل الإبطال على شهادتهما معاً الأولى لإقرارهما فيها بالخطأ، والثانية لكونهما صارا متهمين، ووجه التعقب أن اللفظ وإن كان محتملاً لكن الرواية الأخرى عينت أحد الاحتمالين.

قوله: (وقال لي ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار، ويحيى هو القطان، وعبيد الله هو ابن عمر العمري.

قوله: (أن غلاماً قتله غيلة) بكسر الغين المعجمة؛ أي سراً **(فقال عمر: لو اشترك فيها)** في رواية الكشميهني: «فيه» وهو أوجه، والتأنيث على إرادة النفس، وهذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد، وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع، ولفظه: «أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء





برجل إلخ»، وأخرجه الموطأ بسند آخر قال: «عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب: أن عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً»، ورواية نافع أوصل وأوضح، وقوله: تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام، ومعناه توافق، والأثر مع ذلك مختصر من الذي بعده.

قوله: (وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه إلخ) هو مختصر من الأثر الذي وصله ابن وهب، ومن طريقه قاسم ابن أصبغ والطحاوي والبيهقي، قال ابن وهب: حدثني جرير بن حازم: أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه: أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها غلاماً، يقال له: أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى، فامتنعت منه، فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجلٌ آخر والمرأة وخادمها فقتلوه، ثم قطعوه أعضاء، وجعلوه في عيبة -بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة: هي وعاءٌ من أدم- فطرحوه في ركية -بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية: هي البئر التي لم تطو- في ناحية القرية، ليس فيها ماء، فذكر القصة، وفيه: «فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون، فكتب يعلى وهو يومئذ أميرٌ بشأنهم إلى عمر، فكتب إليه عمر بقتلهم جميعاً، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين»، وأخرجه أبو الشيخ في «كتاب الترهيب» من وجه آخر عن جرير بن حازم، وفيه: «فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر، فكتب إليه نحوه»، وفي أثر ابن عمر هذا تعقبٌ على ابن عبد البر في قوله: «لم يقل فيه أنه قتل غيلة إلا مالك» ورويناه نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطني، وفي فوائد أبي الحسن بن زنجويه بسند جيد إلى أبي المهاجر عبد الله بن عميرة من بني قيس بن ثعلبة، قال: «كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه» فذكر القصة في اعترافهم، وكتاب الأمير إلى عمر، وفي جوابه أنِ «اضرب أعناقهم، واقتلها معهم، فلو أن أهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم» وهذه القصة غير الأولى وسنده جيد، فقد تكرر ذلك من عمر، ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها إلا على اسم الغلام في رواية ابن وهب، وحكيمٌ والد المغيرة صنعاني لا أعرف حاله ولا اسم والده، وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين.

قوله: (وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة، وأقاد عمر من ضربة بالدرة، وأقاد علي من ثلاثة أسواط، واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبي بكر وهو الصديق، فوصله ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن الحصين: سمعت طارق بن شهاب يقول: «لطم أبو بكر يوماً رجلاً لطمة، فقيل: ما رأينا كاليوم قط هنعة ولطمة، فقال أبو بكر: إن هذا أتاني ليستحملني فحملته، فإذا هو يتبعهم، فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات، ثم قال له: اقتص، فعفا الرجل» وأما أثر ابن الزبير فوصله ابن أبي شيبة ومسدد جميعاً عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار: «أن ابن الزبير أقاد من لطمة»، وأما أثر علي الأول، فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ناجية أبي الحسن عن أبيه: «أن علياً أتي في رجل لطم رجلاً، فقال للملطوم: اقتص» وأما أثر سويد بن مقرن، فوصله ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه، وأما أثر عمر فأخرجه في الموطأ عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعاً، ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: «كنت مع عمر بطريق مكة، فبال تحت



شجرة، فناداه رجل فضربه بالدرة، فقال: عجلت عليَّ، فأعطاه المخفقة، وقال: اقتص، فأبى، فقال: لتفعلن، قال: فإني أغفرها»، وأما أثر علي الثاني، فأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال: «كنت عند علي فجاءه رجل فساره، فقال: يا قنبر اخرج فاجلد هذا، فجاء المجلود فقال: إنه زاد عليَّ ثلاثة أسواط، فقال: صدق قال: خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط، ثم قال: يا قنبر إذا جلدت فلا تتعد الحدود» وأما أثر شريح، فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: «جاء رجل إلى شريح، فقال: أقدني من جلوازك، فسأله فقال: ازدحموا عليك فضربته سوطاً. فأقاده منه». ومن طريق ابن سيرين قال: اختصم إليه يعني شريحاً عبدٌ جرح حراً، فقال: إن شاء اقتص منه. وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عن شريح أنه أقاد من لطمة. ومن وجه آخر عن أبي إسحاق عن شريح أنه أقاد من لطمة وخموش؛ والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه، والخماشة ما ليس له أرش معلوم من الجراحة. والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاي: هو الشرطي سمي بذلك؛ لأن من شأنه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة، وهو السير الذي يشد في السوط، وعادة الشرطي أن يربطه في وسطه. قال ابن بطال: جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبي بكر. وهو قول الشعبي وطائفة من أهل الحديث. وقال الليث وابن القاسم: يقاد من الضرب بالسوط وغيره إلا اللطمة في العين، ففيها العقوبة خشية على العين. والمشهور عن مالك وهو قول الأكثر: لا قود في اللطمة إلا إن جرحت، ففيها حكومة، والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتي القوي والضعيف، فيجب التعزير بما يليق باللاطم. وقال ابن القيم: بالغ بعض المتأخرين فنقل الإجماع على عدم القود في اللطمة والضربة، وإنما يجب التعزير، وذهل في ذلك، فإن القول بجريان القود في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين، فهو أولى بأن يكون إجماعاً، وهو مقتضى إطلاق الكتاب والسنة، ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود، وقد مضى القول فيه في «باب القصاص بين الرجال والنساء» وأنه ليس بظاهر في القصاص، لكن قوله في آخره: إلا العباس فإنه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال: إنه فعله قصاصاً لا تأديباً. قال ابن بطال: هو حجة لمن قال: يقاد من اللطمة والسوط، يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرةً. وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد من إجراء القصاص في الأمور الحقيرة، ولا يعدل فيها عن القصاص إلى التأديب، فكذا ينبغي أن يجري القصاص على المشتركين في الجناية، سواء قلّوا أم كثروا، فإن نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر، فكيف لا يجري فيه القصاص. والعلم عند الله تعالى.

باب القَسَامَةِ

وقال الأشعثُ بن قيسٍ قال لي النبيُّ صلى الله عليهِ: «شاهدَاكَ أو يمينُهُ». وقال ابنُ أبي مُليكةَ: لم يُقد بها معاوية. وكتبَ عمرُ بن عبدِالعزيزِ إلى عدِي بن أرطاةَ -وكان أَمَّرَهُ على البصرةِ- في قتيلٍ وُجدَ عندَ بيتٍ مـن بيوتِ السمَّانين: إنْ وجَدَ أصحابهُ بينةً وإلا فـلا تظلم الناس، فإن هذا لا يُقضى فيهِ إلى يومِ القيامةِ.





٦٦٥٢- نا أبونُعيم قال نا سعيدُ بن عبيدٍ عن بُشيرِ بن يسارٍ زعمَ أنَّ رجلاً من الأنصارِ يقالُ لهُ: سهلُ ابن أبي حثمةَ أخبرَهُ أنَّ نفراً من قومِهِ انطلقوا إلى خيبرَ فتفرَّقوا فيها فوجدوا أحدَهم قتيلاً، وقالوا للذي وُجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ فقالوا: يا رسولَ الله، انطلقنا إلى خيبرَ فوجدنا أحدَنا قتيلاً، فقال: «الكُبْرَ الكبرَ». فقال لهم: «تأتونَ بالبيِّنةِ على من قتلَهُ؟» قالوا: ما لنا بينة. قال: «فيحلفونَ». قالوا: لا نرضى بأيمانِ اليهودِ، فكرِهَ رسولُ الله صلى الله عليهِ أن يبطل دمَهُ فوداهُ مئةً من إبل الصدقة.

٦٦٥٣- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا أبوبشرٍ إسماعيلُ بن إبراهيمَ الأسديُّ قال نا الحجاجُ بن أبي عثمانَ قال ني أبورجاء -من آل أبي قلابةَ- قال ني أبوقلابةَ أنَّ عمرَ بن عبدِالعزيز أبرزَ سريرَهُ يوماً للناسِ ثمَّ أُذِنَ لهم فدخلوا، فقال: ما تقولونَ في القسامةِ؟ قالوا: نقولُ: القسامةُ القودُ بها حقّ، وقد أقادتْ بها الخلفاء. قال لي: ما تقولُ يا أباقلابةَ؟ ونصبني للناس؟ فقلتُ: يا أميرَ المؤمنين، عندَكَ رؤوسُ الأَجنادِ وأشرافُ العربِ، أرأيتَ لو أنَّ خمسينَ منهم شهدوا على رجلٍ محصن بدمشقَ أنه قد زنى لم يروْهُ أكنتَ ترجمهُ؟ قال: لا. قلتُ: أرأيتَ لو أنَّ خمسينَ منهم شهدوا على رجلٍ منهم بحمصَ أنه قد سرقَ أكنتَ تقطعُهُ ولم يروهُ؟ قال: لا. قلتُ: فوالله ما قتلَ رسولُ الله صلى الله عليهِ أحداً قطُّ إلا في إحدى ثلاثِ خصالٍ: رجلٌ قتلَ بجريرةِ نفسِهِ فقُتلَ، أو رجلٌ زنى بعدَ إحصان، أو رجلٌ حاربَ الله ورسولَهُ وارتدَّ عن الإسلام. فقال القومُ: أو ليسَ قد حدَّثَ أنسُ بن مالكٍ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قطعَ في السَّرق وسمرَ الأعينَ ثمَّ نبذَهم في الشمسِ؟ فقلتُ: أنا أُحدِّثكم حديثَ أنس، حدثني أنسٌ أنَّ نفراً من عُكل ثمانيةً قدِموا على رسولِ الله صلى الله عليهِ فبايعوهُ على الإسلام، فاستوخموا الأرضَ فسقمتْ أجسامهم، فشكوا ذلكَ إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ، فقال: «أفلا تخرجونَ مع راعينا في إبلِهِ فتُصيبونَ من أبوالها وألبانِها؟» قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من أبوالها وألبانها فصحُّوا فقتلوا راعيَ النبيِّ صلى الله عليهِ وأطردوا النَّعَمَ، فبلغَ ذلكَ رسولَ الله صلى الله عليهِ فأرسلَ في آثارِهم فأُدرِكوا، فجيءَ بهم، فأمرَ بهم فقطعتْ أيديهم وأرجلهم وسمرَ أعينَهم، ثمَّ نبذَهم في الشمسِ حتى ماتوا. قلتُ: وأيُّ شيءٍ أشدُّ مما صنعَ هؤلاءِ؟ ارتدُّوا عن الإسلامِ وقتلوا وسرقوا. فقال عنبسةُ بن سعيدٍ: والله إن سمعتُ كاليوم قطُّ، فقلتُ: أتردُّ عليَّ حديثي يا عنبسة؟ فقال: لا، ولكنْ جئتَ بالحديثِ على وجهِهِ، والله لا يزالُ هذا الجندُ بخيرٍ ما عاشَ هذا الشيخُ بينَ أظهرِهم. قلتُ: وقد كانَ في هذا سنَّةٌ من رسولِ الله صلى الله عليهِ: دخلَ عليهِ نفرٌ من الأنصارِ





فتحدَّثوا عندَه، فخرجَ رجلٌ منهم بينَ أيديهم فقُتلَ، فخرجوا بعدَهُ فإذا هم بصاحبِهم يتشحطُ في الدم، فرجعوا إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ فقالوا: يا رسولَ الله، صاحبُنا كان تحدَّثَ معنا فخرجَ بين أيدينا فإذا نحنُ بهِ يتشحطُ في الدم، فخرجَ رسولُ الله صلى الله عليهِ، فقال: «بمنْ تظنون -أو من ترونَ- قَتَلَهُ؟» قالوا: نرى أنَّ اليهودَ قتلتْهُ. فأرسلَ إلى اليهودِ فدعاهم فقال: «آنتم قتلتُم هذا؟» قالوا: لا. قال: «أترضونَ نَفَلَ خمسينَ من اليهودِ ما قتلوه؟» فقالوا: ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم ينفلون، قال: أفتستحقونَ الدية بأيمانِ خمسين منكم؟ قالوا: ما كنا لنحلفَ. فوداهُ من عندِهِ. قلتُ: وقد كانتْ هُذيلٌ خلعوا حليفاً لهم في الجاهليةِ، فطرقَ أهلَ بيتٍ من اليمنِ بالبطحاءِ فانتبَهَ لهُ رجلٌ منهم، فحذَفَهُ بالسيفِ فقتلَهُ، فجاءتْ هذيلُ فأخذوا اليماني فرفعوهُ إلى عمرَ بالموسم وقالوا: قتلَ صاحبَنا. فقال: إنهم قد خلعوهُ. فقال: يُقسمُ خمسونَ من هُذيل ما خلعوا. قال: فأقسَمَ منهم تسعةٌ وأربعونَ رجلاً، وقدمَ رجلٌ منهم من الشام فسألوهُ أن يُقسمَ، فافتدى يمينَهُ منهم بألفِ درهم فأدخلوا مكانَهُ رجلاً آخرَ فدفعَهُ إلى أخي المقتولِ فقُرنتْ يدُهُ بيدِهِ، قال: فانطلقا والخمسونَ الذين أقسموا، حتى إذا كانوا بنخلةٍ أخذتهم السماء، فدخلوا في غارٍ في الجبلِ فانهجمَ الغارُ على الخمسين الذين أقسموا، فماتوا جميعاً وأفلتَ القرينانِ واتبعهما حجرٌ فكسرَ رجلَ أخي المقتولِ، فعاشَ حولاً ثم مات. قلتُ: وقد كان عبدُالملكِ بن مروانَ أقادَ رجلاً بالقسامةِ ثم ندِمَ بعدَ ما صنعَ، فأمر بالخمسينَ الذين أقسموا فمحوا من الديوانِ وسيَّرهم إلى الشام.

قوله: (باب القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر أقسم قسماً وقسامة، وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم، وخص القسم على الدم بلفظ القسامة، وقال إمام الحرمين: القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون، وعند الفقهاء اسم للأيمان. وقال في المحكم: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون به. ويمين القسامة منسوب إليهم، ثم أطلقت على الأيمان نفسها.

قوله: (وقال الأشعث بن قيس قال النبي ﷺ: شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولاً تاماً في كتاب الشهادات، ثم في كتاب الأيمان والنذور مع شرحه، وأشار المصنف بذكره هنا إلى ترجيح رواية سعيد ابن عبيد في حديث الباب أن الذي يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم، كما سيأتي البحث فيه.

قوله: (وقال ابن أبي مليكة: لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد إذا اقتص، وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه، ومن طريقه ابن المنذر، قال حماد عن ابن أبي مليكة: «سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فأخبرته أن عبد الله بن الزبير أقاد بها، وأن معاوية يعني ابن أبي سفيان لم يقد بها» وهذا سند صحيح، وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال: قد صح عن معاوية أنه أقاد بها، ذكر ذلك عنه أبو الزناد في احتجاجه على أهل العراق. قلت: هو في صحيفة عبد الرحمن بن أبي الزناد





عن أبيه، ومن طريقه أخرجه البيهقي قال: «حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال: قتل رجلٌ من الأنصار رجلاً من بني العجلان، ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ، فأجمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه. فركبت إلى معاوية في ذلك، فكتب إلى سعيد بن العاص: إن كان ما ذكره حقاً فافعل ما ذكروه، فدفعت الكتاب إلى سعيد فأحلفنا خمسين يميناً ثم أسلمه إلينا». قلت: ويمكن الجمع بأن معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك، ولما وقعت لغيره وكل الأمر في ذلك إليه ونسب إليه أنه أقاد بها لكونه أذن في ذلك. وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور، فأطلق: أن القود بها إجماع، ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها، ثم رجع عن ذلك أو بالعكس. وقد أخرج الكرابيسي في «أدب القضاء» بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة، لكن لم يصرح فيها بالقتل، وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل، وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه.

قوله: (وكتب عمر بن عبد العزيز إلخ) وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال: «كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة، فكتب إليه عمر رحمه الله أن من القضايا ما لا يقضى فيه إلى يوم القيامة، وأن هذه القضية لمنهن» وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال: وجد قتيل بين قشير وعائش، فكتب فيه عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه، وهذا أثر صحيح، وعدي بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة، وهو فزاري من أهل دمشق.

قوله في الأثر المعلق: **(وكان أمره)** بالتشديد **(على البصرة)**. قلت: كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على إمرة البصرة سنة تسع وتسعين، وذكر خليفة أنه قتل سنة ثنتين ومئة. وقوله: «من بيوت السمانين» بتشديد الميم؛ أي الذين يبيعون السمن، وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة، كما اختلف على معاوية، فذكر ابن بطال أن في «مصنف حماد بن سلمة» عن ابن أبي مليكة أن عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة في إمرته على المدينة. قلت: ويجمع بأنه كان يرى بذلك لما كان أميراً على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة، ولعل سبب ذلك ما سيأتي في آخر الباب من قصة أبي قلابة حيث احتج على عدم القود بها، فكأنه وافقه على ذلك. وأخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال: «قال لي عمر بن عبد العزيز: إني أريد أن أدع القسامة يأتي رجل من أرض كذا، وآخر من أرض كذا، فيحلفون على ما لا يرون، فقلت: إنك إن تتركها يوشك أن الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه، وإن للناس في القسامة لحياةً» وسبق عمر بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر، فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول: «ياالقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه، ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالاً، ولم أقبل لهم شهادة» وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة، فإن سالماً من أجل فقهاء المدينة. وأخرج ابن المنذر أيضاً عن ابن عباس: أن القسامة لا يقاد بها، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي قال: القود بالقسامة جورٌ. ومن طريق الحكم ابن عتيبة: أنه كان لا يرى القسامة شيئاً. ومحصل الاختلاف في القسامة: هل يعمل بها أو لا؟ وعلى الأول فهل توجب القود أو الدية، وهل يبدأ بالمدعين أو المدعى عليهم؟ واختلفوا أيضاً في شرطها.





قوله: (سعيد بن عبيد) هو الطائي الكوفي يكنى أبا هذيل روى عنه الثوري وغيره من الأكابر، وأبو نعيم الراوي عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون، وقال الآجري عن أبي داود كان شعبة يتمنى لقاءه، وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصري صدوق أخرج له الترمذي والنسائي.

قوله: (عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده، وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد «حدثنا بشير بن يسار الأنصاري». قلت: وهو من موالي بني حارثة من الأنصار، قال ابن إسحاق: كان شيخاً كبيراً فقيهاً أدرك عامة الصحابة، ووثّقه يحيى بن معين والنسائي، وكناه محمد ابن إسحاق في روايته أبا كيسان.

قوله: (زعم أن رجلاً من الأنصار، يقال له: سهل بن أبي حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة، ولم يقع في رواية ابن نمير زعم؛ بل عنده عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري أنه أخبره، وكذا لأبي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن أبي نعيم شيخ البخاري، واسم أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر، ويقال: اسم أبيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة إلى جده، وهو من بني حارثة بطن من الأوس.

قوله: (أن نفراً من قومه) سمى يحيى بن سعيد الأنصاري في روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين، فتقدم في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند: «انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد»، وفي الأدب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير: «عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج: أنهما حدثا أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا»، وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل: «قال يحيى: وحسبت أنه قال: ورافع بن خديج أنهما قالا: خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد» ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعاً، ولفظه عن بشير بن يسار: «أن رجلاً من الأنصار من بني حارثة يقال له: عبد الله ابن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له: محيصة بن مسعود بن زيد»، وأسنده في آخره عن سهل بن أبي حثمة به، وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمًّى عند أبي داود من طريق أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن ابن سهل «عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره هو ورجل من كبراء قومه» وعند ابن أبي عاصم من طريق إسماعيل بن عياش عن يحيى عن بشير «عن سهل ورافع وسويد بن النعمان: أن القسامة كانت فيهم في بني حارثة، فذكر بشير عنهم أن عبد الله بن سهل خرج» فذكر الحديث، ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط أخيه حويصة، وحكي التخفيف في الاسمين معاً ورجحه طائفة.

قوله: (انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها) في رواية يحيى بن سعيد: «انطلقا إلى خيبر فتفرقا»، وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابعٌ لهما، وقد وقع في رواية محمد بن إسحاق عن بشير بن يسار عن ابن أبي عاصم: «خرج عبد الله بن سهل في أصحاب له يمتارون تمراً» زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد «في زمن





رسول الله ﷺ ، وهي يومئذ صلح وأهلها يهود»، وقد تقدم بيان ذلك في المغازي، والمراد أن ذلك وقع بعد فتحها، فإنها لما فتحت أقر النبي ﷺ أهلها فيها على أن يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه. وفي رواية أبي ليلى بن عبد الله: «خرج إلى خيبر».

قوله: (فوجدوا أحدهم قتيلاً) في رواية بشر بن المفضل: «فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلاً» أي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه، وفي رواية الليث: «فإذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلاً فدفنه»، وفي رواية سليمان بن بلال «فوجد عبد الله بن سهل مقتولاً في سربه فدفنه صاحبه» وفي رواية أبي ليلى: «فأخبر محيصة أن عبد الله قتل وطرح في فقير» بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة؛ أي حفيرة.

قوله: (فقالوا للذين وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً) في رواية أبي ليلى: «فأتى محيصة يهود، فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ما قتلناه».

قوله: (فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ) في رواية حماد بن زيد: «فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ فتكلموا في أمر صاحبهم»، وفي رواية سليمان بن بلال: «فأتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة، فذكروا لرسول الله ﷺ شأن عبد الله حيث قتل» وفي رواية الليث: «ثم أقبل محيصة إلى النبي ﷺ هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل» زاد أبو ليلى في روايته: «وهو -أي حويصة- أكبر منه؛ أي من محيصة.

قوله: (فقال: الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة، وبالنصب فيهما على الإغراء، زاد في رواية يحيى بن سعيد: «فبدأ عبد الرحمن يتكلم، وكان أصغر القوم» زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم «في أمر أخيه»، وفي رواية بشر: «وهو أحدث القوم»، وفي رواية الليث: «فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال: كبر الكبر» الأولى أمرٌ والأخرى كالأول، ومثله في رواية حماد بن زيد، وزاد «أو قال: يبدأ الأكبر»، وفي رواية بشر بن المفضل: «كبر كبر» بتكرار الأمر، وكذا في رواية أبي ليلى، وزاد «يريد السن»، وفي رواية الليث: «فسكت وتكلم صاحباه»، وفي رواية بشر: «وتكلما».

قوله: (تأتون بالبينة على من قتله، قالوا: ما لنا بينة) كذا في رواية سعيد بن عبيد، ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الأنصاري، ولا في رواية أبي قلابة الآتية في الحديث الذي بعده للبينة ذكرٌ، وإنما قال يحيى في رواية: «أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم»، هذه رواية بشر بن المفضل عنه، وفي رواية حماد عنه: «أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم»، وفي رواية عند مسلم «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته»، وفي رواية سليمان بن بلال: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون»، وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبي داود: «تبرئكم يهود بخمسين يميناً تحلفون» فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود: إنه وهم، كذا جزم بذلك، وقد قال الشافعي: كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبي ﷺ الأنصار في الأيمان أو اليهود، فيقال له: إن في هذا الحديث أنه قدم الأنصار فيقول: هو ذاك، وربما حدث به كذلك ولم يشك، وفي رواية أبي ليلى «فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ فقالوا: لا» وفي رواية أبي قلابة «فأرسل إلى اليهود فدعاهم فقال: أنتم قتلتم هذا؟ فقالوا: لا. فقال: أترضون نفل





خمسين من اليهود ما قتلوه» ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتي شرحه، وزاد يحيى بن سعيد «كيف نحلف ولم نشهد ولم نر» وفي رواية حماد عنه «أمرٌ لم نره» وفي رواية سليمان «ما شهدنا ولا حضرنا».

قوله: (قال: فيحلفون، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود) وفي رواية أبي ليلى: «فقالوا: ليسوا بمسلمين»، وفي رواية يحيى بن سعيد: «فتبرئكم يهود بخمسين يميناً» أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم، فإذا حلفوا انتهت الخصومة، فلم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان، «قالوا: كيف نأخذ بأيمان قوم كفار» وفي رواية الليث «نقبل» بدل «نأخذ»، وفي رواية أبي قلابة: «ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون»، كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولاً، وطريق الجمع أن يقال: حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا. وأما قول بعضهم: إن ذكر البينة وهم؛ لأنه ﷺ قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة، فإنه وإن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين، لكن في نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً، فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك، وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهداً من وجه آخر أخرجه النسائي من طريق عبد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال رسول الله ﷺ: أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك برمته، قال: يا رسول الله أنّى أصيب شاهدين، وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم؟ قال: فتحلف خمسين قسامة، قال: فكيف أحلف على ما لا أعلم، قال: تستحلف خمسين منهم، قال: كيف وهم يهود» وهذا السند صحيح حسن، وهو نصٌّ في الحمل الذي ذكرته فتعين المصير إليه. وقد أخرج أبو داود أيضاً من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع ابن خديج قال: «أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فقال: شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم، قال: لم يكن ثَمّ أحد من المسلمين، وإنما هم اليهود، وقد يجترئون على أعظم من هذا».

قوله: (فكره رسول الله ﷺ أن يطل) بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أي يهدر.

قوله: (فوداه مئة) في رواية الكشميهني «بمئة»، ووقع في رواية أبي ليلى «فوداه من عنده»، وفي رواية يحيى بن سعيد: «فعقله النبي ﷺ من عنده»، أي أعطى ديته، وفي رواية حماد بن زيد «من قبله» بكسر القاف وفتح الموحدة؛ أي من جهته، وفي رواية الليث عنه: «فلما رأى ذلك النبي ﷺ أعطى عقله».

قوله: (من إبل الصدقة) زعم بعضهم أنه غلطٌ من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله: «من عنده»، وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده، أو المراد بقوله: «من عنده» أي بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين، وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، واستدل بهذا الحديث وغيره. قلت: وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال: «حملنا النبي ﷺ على إبل من إبل الصدقة في الحج»، وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت





أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم، قال القرطبي في «المفهم»: فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه، وحسن سياسته، وجلباً للمصلحة، ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف، ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق، ورواية من قال: «من عنده» أصح من رواية من قال: «من إبل الصدقة»، وقد قيل: إنها غلط، والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن، فيحتمل أوجهاً منها فذكر ما تقدم، وزاد: أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم، أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم واستجلاباً لليهود، انتهى. وزاد أبو ليلى في روايته: «قال سهل: فركضتني ناقة»، وفي رواية حماد ابن زيد عن يحيى «أدركته ناقة من تلك الإبل، فدخلت مربداً لهم فركضتني برجلها» وفي رواية شيبان بن بلال: «لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد» وفي رواية محمد بن إسحاق: «فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها» وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة. قال القاضي عياض: هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأنصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين، وإن اختلفوا في صورة الأخذ به، وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة، ولا أثبتوا بها في الشرع حكماً، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري، وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه. قلت: وهذا ينافي ما صدر به كلامه أن كافة الأئمة أخذوا بها، وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في أول الباب، وفيهم من لم يذكره القاضي، قال: واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطأ، واختلف القائلون بها في العمد: هل يجب بها القود أو الدية؟ فمذهب معظم الحجازيين إيجاب القود إذا كملت شروطها، وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود، وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير، واختلف عن عمر بن عبد العزيز. وقال أبو الزناد: قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان. قلت: إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت، كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلاً عن ألف، ثم قال القاضي: وحجتهم حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي أشرت إليها، قال: فإن مجيئه من طرق صحاح لا يدفع، وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم، واحتجوا بحديث أبي هريرة: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، إلا القسامة»، ويقول مالك: أجمعت الأئمة في القديم والحديث على أن المدعين يبدؤون في القسامة؛ ولأن جنبة المدعي إذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له. وههنا الشبهة قوية، وقالوا: هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين، وخالفت الدعاوى في الأموال، فهي على ما ورد فيها، وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنةٌ لسنة، وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث إنه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين، واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها، وهي





تقضي على من لم يعرفها. قلت: وسيأتي مزيد بيان لذلك. قال القرطبي: الأصل في الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه، وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر إقامة البينة على القتل فيها غالباً، فإن القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة، وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها، وبقي ما عدا القسامة على الأصل، ثم ليس ذلك خروجاً عن الأصل بالكلية؛ بل لأن المدعى عليه إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الأصل له بالبراءة مما ادعي عليه، وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقّوي دعواه، قال عياض: وذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين، إلا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور: يبدأ بأيمان المدعين وردّها إن أبوا على المدعى عليهم، وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والأوزاعي فقال: يستحلف من أهل القرية خمسون رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا من قتله. فإن حلفوا برئوا وإن نقصت قسامتهم عن عدد، أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا، فإن نقصت قسامتهم قاده دية، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة: ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان، فإن حلفوا فلا شيء عليهم. وقال الكوفيون: إذا حلفوا وجبت عليهم الدية، وجاء ذلك عن عمر، قال: واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها، واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها، وملخصها: الأول أن يقول المريض: دمي عند فلان أو ما أشبه ذلك، ولو لم يكن به أثر أو جرح، فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث لم يقل به غيرهما، واشترط بعض المالكية الأثر أو الجرح، واحتج لمالك بقصة بقرة بني إسرائيل، قال: ووجه الدلالة منها أن الرجل حي فأخبر بقاتله، وتعقب بخفاء الدلالة منها، وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه؛ لأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب، ويتزود فيها من البر والتقوى، وهذا إنما يأتي في حالة المحتضر. الثانية: أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران، ووافقهما الشافعي ومن تبعه. الثالثة: أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياماً ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة، فقال المذكوران: تجب فيه القسامة. وقال الشافعي: بل يجب القصاص بتلك الشهادة. الرابعة: أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلاً ولا يوجد غيره، فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي، ويلتحق به أن تفترق جماعة عن قتيل. الخامسة: أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور، وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين. السادسة: المقتول في الزحمة، وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد. السابعة أن يوجد قتيل في محلة أو قبيلة، فهذا يوجب القسامة عند الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأتباعهم، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر، وقال داود: لا تُجرى القسامة إلا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول، وذهب الجمهور إلى أنه لا قسامة فيه بل هو هدر؛ لأنه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا، وبه قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد، إلا أن يكون في مثل القصة التي في حديث الباب، فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة. ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثاً يوجب القسامة إلا هذه الصورة، وحجة الجمهور القياس على هذه





الواقعة، والجامع أن يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعى فيقسم معه ويستحق، وقال ابن قدامة: ذهب الحنفية إلى أن القتيل إذا وجد في محل فادعى وليه على خمسين نفساً من موضع قتله، فحلفوا خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، فإن لم يجد خمسين كرر الأيمان على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة، ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر، واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفساً خمسين يميناً وقضى بالدية عليهم، وتعقب باحتمال أن يكونوا أقروا بالخطأ وأنكروا العمد، وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد إذا خالف الأصول ولو كان مرفوعاً، فكيف احتجوا بما خالف الأصول بخبر واحد موقوف، وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه، واستدل به على القود في القسامة لقوله: «فتستحقون قاتلكم» وفي الرواية الأخرى «دم صاحبكم» قال ابن دقيق العيد: الاستدلال بالرواية التي فيها «فيدفع برمته» أقوى من الاستدلال بقوله: «دم صاحبكم»؛ لأن قوله: «يدفع برمته» لفظ مستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر، والاستدلال بقوله: «دم صاحبكم» أظهر من الاستدلال بقوله: «قاتلكم» أو «صاحبكم»؛ لأن هذا اللفظ لا بد فيه من إضمار، فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالاً ظاهراً، وأما بعد التصريح بالدية فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار بدل دم صاحبكم؛ والإضمار على خلاف الأصل ولو احتيج إلى إضمار لكان حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب، وأما من قال يحتمل أن يكون قوله: «دم صاحبكم» هو القتيل لا القاتل، فيرده قوله: «دم صاحبكم أو قاتلكم» وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه، فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبي ﷺ، واستدل من قال بالقود أيضاً بما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت في الجاهلية، وأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه من الجاهلية، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر، وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة، وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال: إن سهلاً يعني ابن أبي حثمة وهم في الحديث أن رسول الله كتب إلى يهود: «إنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه» فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلاً، قال: فوداه من عنده، وهذا رده الشافعي بأنه مرسل، ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في «الصحابة» من طريق مكحول، حدثني عمرو بن أبي خزاعة: أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله ﷺ، فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية، وعمرو مختلف في صحبته، وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد إلى إبراهيم النخعي قال: كانت القسامة في الجاهلية إذا وجد القتيل بين ظهري قوم أقسم منهم خمسين يميناً، ما قَتَلنا ولا علمنا، فإن عجزت الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا، وتمسك من قال: لا يجب فيها إلا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبي قال: وجد قتيل بين حيين من العرب، فقال عمر: قيسوا ما بينهما، فأيهما وجدتموه إليه أقرب، فأحلفوهم خمسين يميناً وأغرموهم الدية، وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي: أنّ عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة أن يقاس ما بين القريتين، فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليه منهم خمسون رجلاً حتى





يوافوه مكة، فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم الدية، فقال: حقنت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم، قال الشافعي: إنما أخذه الشعبي عن الحارث الأعور والحارث غير مقبول، انتهى. وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد: أن قتيلاً وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب، فألقى ديته على الأقرب، ولكن سنده ضعيف، وقال عبد الرزاق في مصنفه: قلت لعبيد الله بن عمر العمري: أعلمت أن رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة؟ قال: لا، قلت: فأبو بكر؟ قال: لا، قلت: فعمر؟ قال: لا، قلت فلم تجترئون عليها؟ فسكت. وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال: القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم، واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين؛ لأن الأنصار ادعوا على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم، وسمع النبي ﷺ دعواهم، ورد بأن الذي ذكره الأنصار أولاً ليس على صورة الدعوى بين الخصمين؛ لأن من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره، سلمنا ولكن النبي ﷺ قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون على واحد لقوله: «تقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته»، واستدل بقوله: «على رجل منهم» على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد، وهو قول أحمد ومشهور قول مالك، وقال الجمهور: يشترط أن تكون على معين، سواء كان واحداً أو أكثر، واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل؟ وقد تقدم البحث فيه، وقال أشهب: لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحداً للقتل، ويسجن الباقون عاماً، ويضربون مئة مئة، وهو قول لم يسبق إليه. وفيه أن الحلف في القسامة لا يكون إلا مع الجزم بالقاتل، والطريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك، وفيه أن من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر، وهو المشهور عند الجمهور، وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين. وفيه أن أيمان القسامة خمسون يميناً واختلف في عدد الحالفين، فقال الشافعي: لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يميناً سواء قلّوا أم كثروا، فلو كان بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يميناً وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الأيمان على الباقين، فإن لم يمكن إلا واحد حلف خمسين يميناً، واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق، وقال مالك: إن كان ولي الدم واحداً ضم إليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم، وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون، وقال الليث: لم أسمع أحداً يقول: إنها تنزل عن ثلاثة أنفس، وقال الزهري عن سعيد بن المسيب: أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية. قال الزهري: وقضى به عبد الملك ثم ردّه عمر بن عبد العزيز إلى الأمر الأول. واستدل به على تقديم الأسن في الأمر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما إذا كان عرياً عن ذلك، وعلى ذلك يحمل الأمر بتقديم الأكبر في حديث الباب إما لأن ولي الدم لم يكن متأهلاً فأقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى، وإما لغير ذلك. وفيه التأنيس والتسلية لأولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين؛ لأنه لم يتقدم صورة دعوى على غائب، وإنما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين، ومن ثم كتب إلى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور، ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى لا توجب إحضار المدعى عليه؛ لأن في إحضاره مشغلة عن أشغاله وتضييعاً لماله من غير موجب ثابت لذلك، أما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة، فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا؟ محل نظر، والراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر





وخفته. وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة. وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود في جوابهم: والله ما قتلنا. وفي قولهم: لا نرضى بأيمان اليهود استبعاداً لصدقهم لما عرفوه من إقدامهم على الكذب وجراءتهم على الأيمان الفاجرة، واستدل به على أن الدعوى في القسامة لا بد فيها من عداوة أو لوث، واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة، فعن أحمد روايتان، وبسماعها قال الشافعي لعموم حديث: «اليمين على المدعى عليه» بعد قوله: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم»، ولأنها دعوى في حق آدمي فتسمع ويستحلف، وقد يقر فيثبت الحق في قتله ولا يقبل رجوعه عنه، فلو نكل ردت على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطأ، وعن الحنفية لا ترد اليمين، وهي رواية عن أحمد، واستدل به على أن المدعين والمدعى عليهم إذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال، وقد تقدم ما فيه قريباً، واستدل به على أن من يحلف في القسامة لا يشترط أن يكون رجلاً ولا بالغاً لإطلاق قوله: «خمسين منكم»، وبه قال ربيعة والثوري والليث والأوزاعي وأحمد، وقال مالك: لا مدخل للنساء في القسامة؛ لأن المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء. وقال الشافعي: لا يحلف في القسامة إلا الوارث البالغ؛ لأنها يمين في دعوى حكمية، فكانت كسائر الأيمان، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، واختلف في القسامة: هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا، والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها؛ لأنها لا نظير لها في الأحكام، وإذا قلنا: إن المبدأ فيها يمين المدعي فقد خرجت عن سنن القياس، وشرط القياس أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة.

(تنبيه): نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي، وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق، فقال: مذهب البخاري تضعيف القسامة، فلهذا صدر الباب بالأحاديث الدالة على أن اليمين في جانب المدعى عليه، وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد، وإلزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء. ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فراراً من أن يذكرها هنا، فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري، قال: وهذا الإخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم. قلت: الذي يظهر لي أن البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي؛ بل يوافق الشافعي في أنه لا قود فيها، ويخالفه في أن الذي يحلف فيها هو المدعي؛ بل يرى أن الروايات اختلفت في ذلك في قصة الأنصار ويهود خيبر، فيرد المختلف إلى المتفق عليه من أن اليمين على المدعى عليه، فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد في «باب القسامة» وطريق يحيى بن سعيد في باب آخر، وليس في شيء من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم. وادعى بعضهم أن قوله: «تحلفون وتستحقون» استفهام إنكار واستعظام للجمع بين الأمرين، وتعقب بأنهم لم يبدؤوا بطلب اليمين حتى يصح الإنكار عليهم، وإنما هو استفهام تقرير وتشريع.

قوله: (أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم الأسدي) بفتح السين المهملة المعروف بابن علية، واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور، وهو منسوب إلى بني أسد بن خزيمة؛ لأن أصله من مواليهم، والحجاج بن أبي عثمان هو المعروف بالصواف، واسم أبي عثمان ميسرة وقيل: سالم، وكنية الحجاج أبو الصلت، ويقال غير ذلك، وهو بصري أيضاً وهو





مولى بني كندة، وأبو رجاء اسمه سليمان وهو مولى أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي، ووقع هنا «من آل أبي قلابة» وفيه تجوز فإنه منهم باعتبار الولاء لا بالأصالة، وقد أخرجه أحمد، فقال: «حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا حجاج عن أبي رجاء مولى أبي قلابة»، وكذا عند مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح، وكذا عند الإسماعيلي من رواية أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة كلهم عن إسماعيل.

قوله: (أن عمر بن عبد العزيز) يعني الخليفة المشهور **(أبرز سريره)** أي أظهره. وكان ذلك في زمن خلافته وهو بالشام، والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء الاختصاص بالجلوس عليه، والمراد أنه أخرجه إلى ظاهر الدار لا إلى الشارع، ولذلك قال: «أذن للناس» ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن أبي رجاء عن أبي قلابة: «كنت خلف عمر بن عبد العزيز».

قوله: (ما تقولون في القسامة) زاد أحمد بن حرب عن إسماعيل ابن علية عند أبي نعيم في المستخرج فأضب الناس؛ أي سكتوا مطرقين، يقال: أضبوا إذا سكتوا، وأضبوا إذا تكلموا، وأصل أضب: أضمر ما في قلبه، ويقال: أضب على الشيء لزمه، والاسم الضب كالحيوان المشهور، ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأي عمر بن عبد العزيز في إنكار القسامة، فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته، ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك، كما وقع في هذه الرواية: «قالوا: نقول: القسامة القود بها حق، وقد أقادت بها الخلفاء» وأرادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية، وعن عبد الله ابن الزبير، وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان، لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم، كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك في رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبي رجاء: «أن عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة، فقال قوم: هي حق، قضى بها رسول الله ﷺ وقضى بها الخلفاء» أخرجه أبو عوانة في صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه.

قوله: (قال لي ما تقول) في رواية أحمد بن حرب: «فقال لي: يا أبا قلابة ما تقول؟».

قوله: (ونصبني للناس) أي أبرزني لمناظرتهم، أو لكونه كان خلف السرير فأمره أن يظهر، وفي رواية أبي عوانة: «وأبو قلابة خلف السرير قاعداً، فالتفت إليه، فقال: ما تقول يا أبا قلابة؟».

قوله: (عندك رؤوس الأجناد) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند، وهي في الأصل: الأنصار والأعوان، ثم اشتهر في المقاتلة، وكان عمر قسم الشام بعد موت أبي عبيدة ومعاذ على أربعة أمراء مع كل أمير جندٌ، فكان كلٌ من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جنداً باسم الجند الذي نزلوها «وقيل: كان الرابع الأردن، وإنما أفردت قنسرين بعد ذلك» وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون: «لما خرج عمر إلى الشام فلقيه أمراء الأجناد» ولابن ماجه، وصححه ابن خزيمة من طريق أبي صالح الأشعري عن أبي عبد الله الأشعري في غسل الأعقاب: «قال أبو صالح: فقلت لأبي عبد الله: من حدثك؟ قال: أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص».





قوله: (وأشراف العرب) في رواية أحمد بن حرب «وأشراف الناس».

قوله: (أرأيت لو أن خمسين إلخ) وقع في رواية حماد «شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق» وزاد بعد قوله: أكنت تقطعه «قال: لا. قال: يا أمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك».

قوله: (فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحداً قط) في رواية حماد: «لا والله لا أعلم رسول الله ﷺ قتل أحداً من أهل الصلاة»، وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعاً في أول الديات: «لا يحل دم امرئ مسلم».

قوله: (إلا في إحدى) في رواية أحمد بن حرب: «إلا بإحدى».

قوله: (بجريرة نفسه) أي بجنايتها.

قوله: (فقال القوم: أو ليس قد حدث أنسٌ) عند مسلم من طريق ابن عون: «فقال عنبسة: قد حدثنا أنس بكذا»، وفي رواية حماد المذكورة: «فقال عنبسة بن سعيد: فأين حديث أنس بن مالك في العكليين»، كذا في هذه الرواية، وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ «العرنيين»، وأوضحت أن بعضهم كان من عكل، وبعضهم كان من عرينة، وثبت كذلك في كثير من الطرق. وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الأموي أخو عمرو بن سعيد المعروف بالأشدق، واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن أمية، وكان عنبسة من خيار أهل بيته، وكان عبد الملك بن مروان بعد أن قتل أخاه عمرو بن سعيد يكرمه، وله رواية وأخبار مع الحجاج بن يوسف، ووثّقه ابن معين وغيره.

قوله: (أنا أحدثكم حديث أنس حدثني أنس) في رواية أحمد بن حرب: «فإياي حديث أنس».

قوله: (فبايعوا) في رواية أحمد بن حرب: «فبايعوه».

قوله: (أجسامهم) في رواية أحمد بن حرب: «أجسادهم».

قوله: (من ألبانها وأبوالها) في رواية أحمد بن حرب: «من رسلها» وهو بكسر الراء وسكون المهملة: اللبن. وبفتحتين: المال من الإبل والغنم، وقيل: بل الإبل خاصة إذا أرسلت إلى الماء تسمى رسلاً.

قوله: (ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة؛ أي طرحهم.

قوله: (قلت: وأي شيء أشد مما صنع هؤلاء؟ ارتدوا عن الإسلام وقتلوا وسرقوا) في رواية حماد: «قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله».

قوله: (قال عنبسة) هو المذكور قبل.

قوله: (إن سمعت كاليوم قط) إن بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت، والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم، وفي رواية حماد: «فقال عنبسة: يا قوم ما رأيت كاليوم قط»، ووقع في رواية ابن عون: «قال أبو قلابة: فلما فرغت قال عنبسة: سبحان الله».





قوله: (أترد عليَّ حديثي يا عنبسة) في رواية ابن عون: «فقلت: أتتهمني يا عنبسة؟» وكذا في رواية حماد: كأن أبا قلابة فهم من كلام عنبسة إنكار ما حدث به.

قوله: (لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) في رواية ابن عون: «قال: لا هكذا حدثنا أنس»، وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العكليين من أنس. وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس، فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ولو لم يقع الكفر، فلما ساق أبو قلابة الحديث تذكر أنه هو الذي حدثهم به أنس، فاعترف لأبي قلابة بضبطه ثم أثنى عليه.

قوله: (والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم) المراد بالجند أهل الشام، ووقع في رواية ابن عون: «يا أهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا أو مثل هذا»، وفي رواية حماد: «والله لا يزال هذا الجند بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم».

قوله: (وقد كان في هذا سنة -إلى قوله- دخل عليه نفرٌ من الأنصار) كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة، ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة، فإن كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبي ﷺ قبل أن يتوجهوا إلى خيبر، ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم، وهو المراد بقوله هنا: «فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل».

قوله: (فخرج رسول الله ﷺ) لعله ﷺ لما جاءوه كان داخل بيته أو المسجد فكلموه، فخرج إليهم فأجابهم.

قوله: (فقال بمن تظنون أو ترون) بضم أوله وهما بمعنًى.

قوله: (قالوا: نرى أن اليهود قتله) كذا للأكثر بلفظ الفعل الماضي بالإفراد، وفي رواية المستملي «قتلته» بصيغة المسند إلى الجمع المستفاد من لفظ اليهود؛ لأن المراد قتلوه، وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من ألفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله.

قوله: (قلت: وقد كانت هذيل) أي القبيلة المشهورة، وهم ينتسبون إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، وهذا من قول أبي قلابة، وهي قصة موصولة بالسند المذكور إلى أبي قلابة، لكنها مرسلة؛ لأن أبا قلابة لم يدرك عمر.

قوله: (خلعوا خليعاً) في رواية الكشميهني حليفاً بحاء مهملة وفاء بدل العين، والخليع فعيلٌ بمعنى مفعول يقال: تخالع القوم إذا نقضوا الحلف، فإذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه، ومنه سمي الأمير إذا عزل خليعاً ومخلوعاً، وقال أبو موسى في المعين: خلعه قومه؛ أي حكموا بأنه مفسد فتبرؤوا منه، ولم يكن ذلك في باب الجاهلية يختص بالحليف؛ بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها إذا صدرت منه جنايةٌ تقتضي ذلك، وهذا مما أبطله الإسلام من حكم الجاهلية، ومن ثم قيده في الخبر بقوله: «في الجاهلية»، ولم أقف على اسم الخليع المذكور، ولا على اسم أحد ممن ذكر في القصة.





قوله: (فطرق أهل بيت) بضم الطاء المهملة، أي هجم عليهم ليلاً في خفية ليسرق منهم، وحاصل القصة: أن القاتل ادعى أن المقتول لصٌّ وأن قومه خلعوه فأنكروا هم ذلك، وحلفوا كاذبين فأهلكهم الله بحنث القسامة، وخلص المظلوم وحده.

قوله: (ما خلعوا) في رواية أحمد بن حرب: «ما خلعوه».

قوله: (حتى إذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل، وهو موضع على ليلة من مكة.

قوله: (فانهجم عليهم الغار) أي سقط عليهم بغتة.

قوله: (وأفلت) بضم أوله وسكون الفاء؛ أي تخلص، والقرينان هما: أخو المقتول، والذي أكمل الخمسين.

قوله: (واتبعهما حجرٌ) أي بتشديد التاء وقع عليهما بعد أن خرجا من الغار.

قوله: (وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول أبي قلابة بالسند أيضاً وهي موصولة؛ لأن أبا قلابة أدركها.

قوله: (أقاد رجلاً) لم أقف على اسمه.

قوله: (ثم ندم بعد) بضم الدال.

قوله: (ما صنع) كأنه ضمن ندم معنى كره، ووقع في رواية أحمد بن حرب: «على الذي صنع».

قوله: (فأمر بالخمسين) أي الذين حلفوا، ووقع في رواية أحمد بن حرب: الذين أقسموا.

قوله: (وسيرهم إلى الشام) أي نفاهم، وفي رواية أحمد بن حرب «من الشام» وهذه أولى؛ لأن إقامة عبد الملك كانت بالشام، ويحتمل أن يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير، ويكونوا من أهل العراق فنفاهم إلى الشام، قال المهلب فيما حكاه ابن بطال: الذي اعترض به أبو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين، فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء؛ لأنها إنما تكون في الاختفاء بالقتل، حيث لا بينة ولا دليل، وأما العرنيون فإنهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين، فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك، قال: وما ذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة، قال: وليس رأي أبي قلابة حجة ولا ترد به السنن، وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان، قلت: والذي يظهر لي أن مراد أبي قلابة بقصة العرنيين، خلاف ما فهمه عنه المهلب: أن قصتهم كان يمكن فيها القسامة، فلم يفعلها النبي ﷺ، وإنما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في أن النبي ﷺ لم يقتل أحداً إلا في إحدى ثلاث، فعورض بقصة العرنيين، وحاول المعترض إثبات قسم رابع، فرد عليه أبو قلابة بما حاصله: أنهم إنما استوجبوا القتل بقتلهم الراعي، وبارتدادهم عن الدين، وهذا بيّنٌ لا خفاء فيه، وإنما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود، فليس فيها للقود بالقسامة ذكر؛ بل ولا في أصل القصة -التي هي





عمدة الباب- تصريحٌ بالقود كما سأبينه، ثم رأيت في آخر الحاشية لابن المنير نحو ما أجبت به، وحاصله توهم المهلب: أن أبا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين، فأنكر عليه فوهم. وإنما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة أشياء، فإن الذي عارضه ظن أن في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور، كأن يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثة، وكأن عنبسة تلقف ذلك عنه فإنه كان صديقه، فبين أبو قلابة أنه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الإسلام. وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلاً بها على ترك القسامة؛ بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة، وأما قصة الغار فأشار بها إلى أن العادة جرت بهلاك من حلف في القسامة من غير علم، كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة، وقد مضى في كتاب المبعث، وفيه: «فما حال الحول ومن الثمانية والأربعين الذين حلفوا عينٌ تطرف»، وجاء عن ابن عباس حديث آخر في ذلك أخرجه الطبراني من طريق أبي بكر بن أبي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال: «كانت القسامة في الجاهلية حجازاً بين الناس، فكان من حلف على إثم أري عقوبةً من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام، فكانوا يتورعون عن أيمان الصبر ويهابونها، فلما بعث الله محمداً ﷺ كان المسلمون لها أهيب» ثم إنه ليس في سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية، فقول المهلب: ما تقدم من السنة إن كان أشار به إلى صنيع عمر فليس بواضح، وأما قوله: إن رأي أبي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول، لكن ما هي السنة التي وردت بذلك؟ نعم لم يظهر لي وجه استدلال أبي قلابة بأن القتل لا يشرع إلا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع أن القود قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة، وإنما وقع النزاع في الطريق إلى ثبوت ذلك.

بابٌ مَنِ اطَّلَعَ في بَيتِ قَومٍ فَفَقَؤوا عَينَهُ فَلا دِيَةَ لَهُ

٦٦٥٤- نا أبوالنعمانِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن عبيدِالله بن أبي بكرٍ بن أنسٍ عن أنسٍ رضي الله عنه أنَّ رجلاً اطلعَ من جحرٍ في بعضِ حجر النبيِّ صلى الله عليهِ فقامَ إليهِ بمشقص -أو مشاقِصَ- وجعلَ يختلُهُ ليطعنَهُ.

٦٦٥٥- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا ليثٌ عن ابنِ شهابٍ أنَّ سهلَ بن سعدٍ الساعديِّ أخبرَهُ أنَّ رجلاً اطلعَ من جحر من باب رسولِ الله صلى الله عليهِ -ومعَ رسولِ الله صلى الله عليهِ مِدرَى يَحُكُّ بهِ رأسَهُ- فلما رآهُ رسولُ الله صلى الله عليهِ قال: لو أعلمُ أنكَ تنتظرني لطعنتُ به في عينيكَ. قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إنما جُعلَ الإذنُ من قِبَلِ البصر».

٦٦٥٦- حدثنا عليٌّ قال نا سفيانُ قال نا أبوالزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ قال: قال أبوالقاسم صلى الله عليهِ: «لو أنَّ امرأً اطلعَ عليكَ بغيرِ إذنٍ فخذَفتَهُ بحصاةٍ ففقأتَ عينَهُ لم يكنْ عليكَ جُناحٌ».





قوله: (باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينيه فلا دية له) كذا جزم بنفي الدية، وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك، لكنه أشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرقه على عادته.

قوله: (أن رجلاً اطلع) أي نظر من علو، وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحاً، لكن نقل ابن بشكوال عن أبي الحسن بن الغيث أنه الحكم بن أبي العاص بن أمية والد مروان، ولم يذكر مستنداً لذلك، ووجدت في «كتاب مكة للفاكهي» من طريق أبي سفيان عن الزهري وعطاء الخراساني: أن أصحاب رسول الله ﷺ دخلوا عليه، وهو يلعن الحكم بن أبي العاص، وهو يقول: اطلع عليَّ وأنا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي، وهذا ليس صريحاً في المقصود هنا، ووقع في سنن أبي داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال: «جاء سعد فوقف على باب النبي ﷺ فقام يستأذن على الباب، فقال: هكذا عنك، فإنما الاستئذان من أجل البصر» وهذا أقرب إلى أن يفسر به المبهم، الذي في ثاني أحاديث الباب، ولم ينسب سعد هذا في رواية أبي داود، ووقع في رواية الطبراني أنه سعد بن عبادة والله أعلم.

قوله: (من جحر في بعض حجر) تقدم ضبط اللفظ في كتاب الاستئذان.

قوله: (بمشقص أو مشاقص) هو شكٌّ من الراوي، وتقدم بيانه، وأنه النصل العريض، وقوله في الخبر الذي بعده: «مدرًى» قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة، ويحتمل أن رأس المدرى كان محدداً فأشبه النصل، وتقدم ضبط المدرى في «باب الامتشاط» من كتاب اللباس، وأن مما قيل في تفسيره: حديدة كالخلال، لها رأس محدد وقيل لها: سنان من حديد.

قوله: (وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه، وهو الإصابة على غفلة.

قوله: (ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور: أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها، وقد قيل: هما سواء، زاد أبو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم: «فذهب أو لحقه فأخطأ» وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند أبي نعيم: «فما أدري أذهب أو كيف صنع». الحديث الثاني.

قوله: (حدثنا ليث) هو ابن سعد.

قوله: (أن رجلاً اطلع في جحر في باب رسول الله ﷺ) في رواية الكشميهني «من» في الموضعين.

قوله: (أنك) رواية الكشميهني أن خفيفة.

قوله: (في عينيك) كذا للمستملي والسرخسي وللباقين «في عينك» بالإفراد، وهذا مما يقوي تعدد القصة؛ لأنه في حديث أنس جزم بأنه اطلع، وأراد أن يطعنه، وفي حديث سهل علق طعنه على نظره.

قوله: (إنما جعل الإذن من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة؛ أي من جهة.

قوله: (البصر) في رواية الكشميهني «النظر»، وقد تقدم في الاستئذان من وجه آخر عن الزهري بلفظ آخر. الحديث الثالث.





قوله: (حدثنا علي) هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة.

قوله: (قال أبو القاسم ﷺ) في رواية مسلم «أن رسول الله ﷺ قال» أخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان.

قوله: (لو أن امرأً) تقدم ضبطه قبل ستة أبواب.

قوله: (لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه: «ما كان عليك من جناح»، والمراد بالجناح هنا الحرج، وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ: «ما كان عليك من حرج»، ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهري عن أبي هريرة:«ما كان عليك من ذلك من شيء»، ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه» أخرجه من رواية أبي صالح عنه، وفيه ردٌّ على من حمل الجناح هنا على الإثم، ورتب على ذلك وجوب الدية، إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها؛ لأن وجوب الدية من خطاب الوضع، ووجه الدلالة أن إثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية، وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي، وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤوا عينه فلا دية ولا قصاص»، وفي رواية من هذا الوجه: «فهو هدر»، وفي هذه الأحاديث من الفوائد: إبقاء شعر الرأس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام، ويحك بها لدفع الوسخ أو القمل. وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب، ومنع التطلع عليه من خلل الباب، وفيه مشروعية الامتشاط. وقد تقدم كثير من هذا كله في «باب الاستئذان»، وأن الاستئذان لا يختص بغير المحارم؛ بل يشرع على من كان منكشفاً ولو كان أماً أو أختاً، واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل، وأنه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر، وذهب المالكية إلى القصاص وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها، واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية، وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه إذا ثبت الإذن لا يسمى معصية، وإن كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصيةً، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع، وهو بغير السبب المذكور معصية، فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه، وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والإرهاب، ووافق الجمهور منهم ابن نافع، وقال يحيى ابن عمر منهم، لعل مالكاً لم يبلغه الخبر، وقال القرطبي في «المفهم»: ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم أن يفعل ما لا يجوز أو يؤدي إلى ما لا يجوز، والحمل على رفع الإثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج، وليس مع النص قياس، واعتل بعض المالكية أيضاً بالإجماع على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر ظاهر أن ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها، فكذا إذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر إلى ذلك، ونازع القرطبي في ثبوت هذا الإجماع وقال: إن الخبر يتناول كل مطلع، قال: وإذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى. قلت: وفيه نظر؛ لأن التطلع إلى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر إلى شيء معين كعورة الرجل مثلاً، بل يشمل استكشاف الحريم، وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التي لا يجب اطلاع كل أحد عليها، ومن ثم ثبت النهي عن التجسيس والوعيد عليه حسماً لمواد ذلك، فلو ثبت الإجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم





الخاص، ومن المعلوم أن العاقل يشتد عليه أن الأجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك، وكذا في حال ملاعبته أهله أشد مما رأى الأجنبي ذكره منكشفاً، والذي ألزمه القرطبي صحيحٌ في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور إليه، وفي وجه للشافعية: لا يشرع في هذه الصورة، وهل يشترط الإنذار قبل الرمي؟ وجهان، قيل: يشترط كدفع الصائل، وأصحهما لا لقوله في الحديث: «يختله بذلك»، وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار، وكذا من وقف في الشارع فنظر إلى حريم غيره أو إلى شيء في دار غيره، وقيل: المنع مختص بمن كان في ملك المنظور إليه، وهل يلحق الاستماع بالنظر؟ وجهان، الأصح لا؛ لأن النظر إلى العورة أشد من استماع ذكرها، وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس. واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب: «فخذفته» فلو رماه بحجر يقتل أو سهم تعلق به القصاص، وفي وجه: لا ضمان مطلقاً، ولو لم يندفع إلا بذلك جاز، ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج أو محرم أو متاع، فأراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة، وقيل: لا فرق، وقيل: يجوز إن لم يكن في الدار غير حريمه، فإن كان فيها غيرهم أنذر، فإن انتهى وإلا جاز، ولو لم يكن في الدار إلا رجل واحد هو مالكها أو ساكنها لم يجز الرمي قبل الإنذار إلا إن كان مكشوف العورة، وقيل: يجوز مطلقاً؛ لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم. ولو قصر صاحب الدار بأن ترك الباب مفتوحاً وكان الناظر مجتازاً فنظر غير قاصد لم يجز، فإن تعمد النظر فوجهان أصحهما لا، ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف. وقد توسع أصحاب الفروع في نظائر ذلك، قال ابن دقيق العيد: وبعض تصرفاتهم مأخوذة من إطلاق الخبر الوارد في ذلك، وبعضها من مقتضى فهم المقصود، وبعضها بالقياس على ذلك، والله أعلم.

باب العَاقِلَة

٦٦٥٧- نا صدقَةُ بن الفَضْلِ قال أنا ابنُ عيينةَ قال مطرّفٌ قال سمعتُ الشعبيَّ قال سمعتُ أباجُحَيفةَ قال: سألتُ علياً: هلْ عندكم شيءٌ ما ليسَ في القرآنِ -وقال مرةً-: ما ليس عندَ الناسِ، فقال: والذي فلقَ الحبةَ، وبرأَ النسمةَ: ما عندَنا إلا ما في القرآنِ -إلا فهماً يُعطى رجلٌ في كتابهِ- وما في الصحيفةِ، قلتُ: وما في الصحيفةِ؟ قال: العقلُ، وفكاكُ الأسيرِ، وأن لا يقتلَ مسلمٌ بكافرٍ.

قوله: (باب العاقلة) بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية، وسميت الدية عقلاً تسميةً بالمصدر؛ لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي القتيل، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية ولو لم تكن إبلاً، وعاقلة الرجل قراباته من قبل الأب وهم عصبته، وهم الذين كانوا يعقلون الإبل على باب ولي المقتول. وتحمل العاقلة الدية ثابتٌ بالسنة، وأجمع أهل العلم على ذلك، وهو مخالف لظاهر قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة؛ لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك أن تأتي على جميع ماله؛ لأن تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول. قلت: ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر





لآل الأمر إلى الإهدار بعد الافتقار، فجعل على عاقلته؛ لأن احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة؛ ولأنه إذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود إلى مثل ذلك من جماعة أدعى إلى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى. وعاقلة الرجل عشيرته، فيبدأ بفخذه الأدنى فإن عجزوا ضم إليهم الأقرب إليهم، وهي على الرجال الأحرار البالغين أولي اليسار منهم.

قوله: (قال مطرف) كذا لأبي ذر، وللباقين «حدثنا مطرف»، ويؤيده أنه سيأتي بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه «حدثنا مطرف»، وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة، ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء في اسمه واسم أبيه، وهو كوفي ثقة معروف، ووقع مذكوراً باسم أبيه في رواية النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة.

قوله: (هل عندكم شيء ما ليس في القرآن) أي مما كتبتموه عن النبي ﷺ سواء حفظتموه أم لا، وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مرويه عن النبي ﷺ مما ليس في الصحيفة المذكورة، والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القرآن، ويستدل به من باطن معانيه، ومراد علي أن الذي عنده زائداً على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة، وما استنبط من القرآن كأنه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه، بخلاف ما حفظه عن النبي ﷺ من الأحكام فإنه يتعاهدها بالفعل والإفتاء بها، فلم يخش عليها من النسيان، وقوله: «إلا فهماً يعطى رجل في كتابه» في رواية الحميدي المذكورة: «إلا أن يعطي الله عبداً فهماً في كتابه»، وكذا في رواية النسائي، وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ «إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن».

باب جَنِين المرْأَةِ

٦٦٥٨- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ... ح. ونا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن أبي سلمةَ بن عبدِالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ امرأتينِ من هُذيلٍ رمتْ إحداهما الأخرى فطرحتْ جنينَها، فقضى رسولُ الله صلى الله عليهِ فيها بغرَّة عبدٍ أو أمة.

٦٦٥٩- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا وهيبٌ قال نا هشامٌ عن أبيهِ عن المغيرة بن شعبةَ عن عمرَ أنه استشارهم في إملاصِ المرأةِ، فقال المغيرةُ: قضى النبيُّ صلى الله عليهِ بالغرَّةِ عبد أو أمة، فشهدَ محمدُ بن مسلمةَ أنه شهدَ النبيَّ صلى الله عليهِ قضى بهِ.

٦٦٦٠- نا عبيدُالله بن موسى عن هشامٍ عن أبيهِ أنَّ عمرَ نشدَ الناسَ من سمعَ النبيَّ صلى الله عليهِ قضى في السقطِ؟ قال المغيرةُ: أنا سمعتُهُ قضى فيهِ بغرَّةِ عبدٍ أو أمةٍ. قال: ائتِ من يشهدُ معكَ على هذا، فقال محمدُ بن مسلمةَ: أنا أشهدُ على النبيِّ صلى الله عليهِ بمثلِ هذا.





٦٦٦١- حدثنا محمدُ بن عبدِالله قال نا محمدُ بن سابقٍ قال نا زائدةُ قال نا هشامُ بن عروةَ عن أبيهِ أنه سمعَ المغيرةَ بن شعبةَ يحدثُ عن عمرَ: أنه استشارَهم في إملاصِ المرأةِ.. مثلَهُ.

قوله: (باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم: حمل المرأة ما دام في بطنها، سمي بذلك لاستتاره، فإن خرج حياً فهو ولد أو ميتاً فهو سقط، وقد يطلق عليه جنين، قال الباجي في «شرح رجال الموطأ»: الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد، سواء كان ذكراً أو أنثى، ما لم يستهل صارخاً: كذا قال.

قوله: (حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك...ح[1] وحدثنا إسماعيل) يعني ابن أبي أويس **(حدثنا مالك)** كذا للأكثر، وسقط رواية إسماعيل هنا لأبي ذر.

قوله: (عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك، وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث: «عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب»، وكلا القولين صواب إلا أن مالكاً كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلاً وعن أبي سلمة موصولاً، وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين، وهو عند الليث من رواية أبي سلمة أيضاً لكن بواسطة، كما تقدم في الطب أيضاً عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن ابن خالد عن ابن شهاب، ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعاً، كما في الباب الذي يليه أيضاً، ورواه معمر عن الزهري عن أبي سلمة وحده أخرجه مسلم، وأخرجه أبو داود والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة. وذكر فيه حديثين : الحديث الأول.

قوله: (أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى) وفي رواية يونس: «اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت»، وفي رواية حمل التي سأنبه عليها: إحداهما لحيانية، قلت: ولحيان بطن من هذيل، وهاتان المرأتان كانتا ضرتين، وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلي، فأخرج أبو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس «عن عمر أنه سأل عن قضية النبي ﷺ فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى» هكذا رواه موصولاً، وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمر، فلم يذكر ابن عباس في السند، ولفظه: «أن عمر قال: أذكر الله امرأً سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً» وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه: أن عمر استشار، وأخرج الطبراني من طريق أبي المليح بن أسامة بن عمير الهذلي عن أبيه: قال: «كان فينا رجل يقال له: حمل ابن مالك له امرأتان: إحداهما هذلية، والأخرى عامرية، فضربت الهذلية بطن العامرية» وأخرجه الحارث من طريق أبي المليح فأرسله لم يقل عن أبيه، ولفظه: «أن حمل بن النابغة كانت له امرأتان: مليكة وأم غطيف»، وأخرج الطبراني من طريق عون بن عويم قال: «كانت أختي مليكة وامرأة منا، يقال لها: أم غطيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة، فضربت أم غطيف مليكة»، ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في آخر هذه القصة «قال ابن عباس: إحداهما مليكة

(١) هي ثابتة في نسخة المدينة.





والأخرى أم غطيف»، أخرجه أبو داود، وهذا الذي وقفت عليه منقولاً، وبالآخر جزم الخطيب في «المبهمات» وزاد بعض شراح العمدة «وقيل: أم مكلف، وقيل: أم مليكة» وأما قوله: «رمت» فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن ابن خالد «فرمت إحداهما الأخرى بحجر»، زاد عبد الرحمن: «فأصاب بطنها وهي حامل»، وكذا في رواية أبي المليح عند الحارث، لكن قال: «فخذفت»، وقال: «فأصاب قبلها» ووقع في رواية أبي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك: «فضربت إحداهما الأخرى بمسطح» وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة -بنون وضاد معجمة مصغر- عن المغيرة ابن شعبة قال: «ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى، فقتلتها» وكذا في حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه: «فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء» وفي حديث عويم: «ضربتها بمسطح بيتها وهي حامل»، وكذا عند أبي داود من حديث حمل بن مالك «بمسطح»، ومن حديث بريدة: أن امرأة خذفت امرأة أخرى.

قوله: (فطرحت جنينها) في رواية عبد الرحمن بن خالد: «فقتلت ولدها في بطنها»، وفي رواية يونس: «فقتلتها وما في بطنها»، وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ: «فقتلتها وجنينها»، ونحوه في رواية عويم، وكذا في رواية أبي المليح عن أبيه.

قوله: (فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة) في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس: «فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة» ونحوه في رواية يونس، لكن قال: «أو وليدة»، وفي رواية معمر من طريق أبي سلمة، فقال قائل: «كيف يعقل»، وفي رواية يونس عند مسلم وأبي داود: «وورثها ولدها ومن معهم، فقال: حمل بن النابغة»، وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب، «فقال ولي المرأة التي غرمت ثم اتفقا: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال النبي ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهان» وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك: «قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة عبد أو وليدة»، وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي، ولكن قال: «إن هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة»، وفيه: «ثم إن المرأة التي قضي عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها» وفي رواية عكرمة عن ابن عباس «فقال عمها: إنها قد أسقطت غلاماً قد نبت شعره، فقال أبو القاتلة إنه كاذب، إنه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل، فمثله يطل. فقال النبي ﷺ: أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها»، وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة: «فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها، فقال رجل من عصبة القاتلة: أنغرم من لا أكل -وفي آخره- أسجعٌ كسجع الأعراب؟ وجعل عليهم الدية» وفي حديث عويم عند الطبراني: «فقال أخوها العلاء بن مسروح: يا رسول الله أنغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل، فمثل هذا يطل. فقال: أسجعٌ كسجع الجاهلية»، ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر، لكن قال: «فقالت عاقلة القاتلة». وعند البيهقي من حديث أسامة بن عميرة: «فقال: أبوها إنما يعقلها بنوها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال: الدية على العصبة وفي الجنين غرة، فقال: ما وضع فحل ولا صاح فاستهل، فأبطله فمثله يطل»، وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك؛ لأنهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة، فإن في حديث أسامة بن عمير أن





المقتولة عامرية والقاتلة هذلية، ووقع في رواية أسامة «فقال: دعني من أراجيز الأعراب»، وفي لفظ «أسجاعة بك»، وفي آخر: «أسجع كسجع الجاهلية؟ قيل: يا رسول الله إنه شاعر»، وفي لفظ: «لسنا من أساجيع الجاهلية في شيء» وفيه: «فقال: إن لها ولداً هم سادة الحي، وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم، قال: بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها، فقال: ما لي شيء، قال حمل، وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين: أقبض من صدقات هذيل» أخرجه البيهقي، وفي رواية ابن أبي عاصم: «ما له عبد ولا أمة قال: عشر من الإبل، قالوا: ما له من شيء إلا أن تعينه من صدقة بني لحيان فأعانه بها، فسعى حملٌ عليها حتى استوفاها»، وفي حديثه عند الحارث بن أبي أسامة «فقضى أن الدية على عاقلة القاتلة، وفي الجنين غرة عبد أو أمة، وعشر من الإبل أو مئة شاة»، وقع في حديث أبي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه: «قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل»، وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلاً: «فقال حمل بن النابغة: قضى رسول الله ﷺ بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد أو أمة أو فرس»، وأشار البيهقي إلى أن ذكر الفرس في المرفوع وهم، وأن ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة، وذكر أنه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ: «فقضى أن في الجنين غرة قال طاوسٌ: الفرس غرة». قلت: وكذا أخرج الإسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال: «الفرس غرة»، وكأنهما رأيا أن الفرس أحق بإطلاق لفظ الغرة من الآدمي، ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير: «الغرة عبد أو أمة أو فرس»، وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر، فقالوا: يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة، والغرة في الأصل البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل للآدمي في الحديث المتقدم في الوضوء: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً» وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أو غيره ذكراً كان أو أنثى، وقيل: أطلق على الآدمي غرة؛ لأنه أشرف الحيوان، فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء، وقوله في الحديث: «غرة عبد أو أمة» قال الإسماعيلي: قرأه العامة بالإضافة وغيرهم بالتنوين، وحكى القاضي عياض الخلاف، وقال: التنوين أوجه؛ لأنه بيان للغرة ما هي، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف إلى نفسه لكنه نادر، وقال الباجي: يحتمل أن تكون «أو» شكاً من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة، ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الأظهر، وقيل: المرفوع من الحديث قوله: «بغرة» وأما قوله: عبد أو أمة فشك من الراوي في المراد بها، قال: وقال مالك: الحمران أولى من السودان في هذا، وعن أبي عمرو بن العلاء قال: الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء، قال: فلا يجزئ في دية الجنين سوداء، إذ لو لم يكن في الغرة معنًى زائد لما ذكرها، ولقال: عبد أو أمة، ويقال: إنه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الإجزاء فيما لو أخرج سوداء، وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيساً، فلذلك فسره بعبد أو أمة؛ لأن الآدمي أشرف الحيوان، وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهم، ولفظه «غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل»، ويمكن إن كان محفوظاً أن الفرس هي الأصل في الغرة كما تقدم، وعلى قول الجمهور فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع؛ لأن المعيب ليس من الخيار، واستنبط الشافعي من ذلك أن يكون منتفعاً به فشرط أن لا ينقص عن سبع سنين؛ لأن من لم يبلغها لا يستقل غالباً بنفسه، فيحتاج إلى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه، وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لا



يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين، ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين، والراجح كما قال ابن دقيق العيد أنه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم. واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل؛ لأنه ﷺ لم يأمر فيه بالقود وإنما أمر بالدية، وأجاب من قال به بأن عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالباً ولا يقتل بعضه غالباً، وطرد المماثلة في القصاص إنما يشرع فيما إذا وقعت الجناية بما يقتل غالباً، وفي هذا الجواب نظر، فإن الذي يظهر أنه إنما لم يوجب فيه القود؛ لأنها لم يقصد مثلها، وشرط القود العمد وهذا إنما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه.

الحديث الثاني، **قوله: (حدثنا وهيب)** هو ابن خالد، وصرح أبو داود في روايته عن موسى بن إسماعيل شيخ البخاري به.

قوله: (عن هشام) هو ابن عروة، وصرح الإسماعيلي من طريق عفان عن وهيب به.

قوله: (عن أبيه عن المغيرة) في رواية الإسماعيلي من طريق ابن جريج «حدثني هشام بن عروة عن أبيه: أنه حدثه عن المغيرة بن شعبة أنه حدثه» قال أبو داود عقب رواية وهيب: رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه: أن عمر، يعني لم يذكر المغيرة في السند. قلت: وهي رواية عبيد الله بن موسى، التي تلي حديث الباب، وساق الإسماعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبيدة كلهم عن هشام نحوه، وخالف الجميع وكيعٌ، فقال: «عن هشام عن أبيه عن المسور بن مخرمة: أن عمر استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة» أخرجه مسلم.

قوله: (عن عمر رضي الله عنه: أنه استشارهم) في رواية الإسماعيلي من طريق سفيان بن عيينة «عن هشام عن أبيه عن المغيرة: أن عمر».

قوله: (في إملاص المرأة) في رواية المصنف في الاعتصام من طريق أبي معاوية عن هشام عن أبيه «عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب في إملاص المرأة، وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها، فقال: أيكم سمع من النبي ﷺ فيه شيئاً» وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغة: إن الإملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة؛ أي قبل حين الولادة، هكذا نقله أبو داود في السنن عن أبي عبيد، وهو كذلك في الغريب له، وقال الخليل: أملصت المرأة والناقة إذا رمت ولدها، وقال ابن القطاع: أملصت الحامل: ألقت ولدها، ووقع في بعض الروايات: ملاص بغير ألف، كأنه اسم فعل الولد فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، أو اسم لتلك الولادة كالخداج، ووقع عند الإسماعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار إليها قال هشام: الملاص للجنين، وهذا يتخرج أيضاً على الحذف. وقال صاحب البارع: الإملاص الإسقاط، وإذا قبضت على شيء فسقط من يدك تقول أملص من يدي إملاصاً وملص ملصاً، ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب: «أن عمر نشد الناس من سمع النبي ﷺ قضى في السقط».

قوله: (قال المغيرة) كذا في رواية عبيد الله بن موسى، وفي رواية ابن عيينة «فقام المغيرة بن شعبة فقال: بلى أنا يا أمير المؤمنين» وفيه تجريد، وكان السياق يقتضي أن يقول: فقلت، وقد وقع في رواية أبي معاوية المذكورة: «فقلت أنا».





قوله: (قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة) كذا في رواية عفان عن وهيب باللام، وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبي معاوية بلفظ: «سمعت النبي ﷺ يقول فيها: غرة عبد أو أمة».

قوله: (فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي ﷺ قضى به) كذا في رواية وهيب مختصراً، وفي رواية ابن عيينة «فقال عمر: من يشهد معك؟ فقام محمد فشهد بذلك» وفي رواية وكيع «فقال: ائتني بمن يشهد معك. فجاء محمد بن مسلمة فشهد له»، وفي رواية أبي معاوية، فقال: لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت: «قال: فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة، فجئت به، فشهد معي: أنه سمع النبي ﷺ قضى به».

قوله: (حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام) هو ابن عروة، وهذا في حكم الثلاثيات؛ لأن هشاماً تابعي كما سبق تقريره في رواية عبيد الله بن موسى أيضاً عن الأعمش في أول الديات.

قوله: (عن أبيه أن عمر) هذا صورته الإرسال، لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة أن عروة حمله عن المغيرة وإن لم يصرح به في هذه الرواية، وفي عدول البخاري عن رواية وكيع إشارة إلى ترجيح رواية من قال فيه: «عن عروة عن المغيرة»، وهم الأكثر.

قوله: (فقال المغيرة) كذا لأبي ذر، وهو الأوجه، ولغيره: «وقال المغيرة» بالواو.

قوله: (ائت بمن يشهد معك) كذا للأكثر بصيغة فعل الأمر من الإتيان، وحذفت عند بعضهم الباء من قوله: «بمن»، ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بألف ممدودة، ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على إرادة الاستثبات؛ أي أنت تشهد، ثم استفهمه ثانياً: من يشهد معك ؟

قوله في طريق الثالث: (حدثنا محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه إلى جده، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق، وكلام الإسماعيلي يشعر بأن البخاري أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة.

قوله: (أنه استشارهم في إملاص المرأة مثله) يعني مثل رواية وهيب، قال ابن دقيق العيد: الحديث أصل في إثبات دية الجنين، وأن الواجب فيه غرة إما عبد وإما أمة، وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجناية، وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة، وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم، واستشارة عمر في ذلك أصلٌ في سؤال الإمام عن الحكم إذا كان لا يعلمه أو كان عنده شكٌ أو أراد الاستثبات. وفيه أن الوقائع الخاصة قد تخفى على الأكابر ويعلمها من دونهم، وفي ذلك ردٌّ على المقلد إذا استدل عليه بخبر يخالفه، فيجيب لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلاً، فإن ذلك إذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز، وقد تعلق بقول عمر: لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية، ويشترط أنه لا يقبل أقل من اثنين، كما في غالب الشهادات، وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد، فإنه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن، وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل





واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة أو وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار، ولا سيما إذا قامت قرينة وقريبٌ من هذا قصة عمر مع أبي موسى في الاستئذان. قلت: وقد تقدم شرحها مستوفًى في كتاب الاستئذان، وبسط هذه المسألة أيضاً هناك، ويأتي أيضاً في باب إجازة خبر الواحد من كتاب الأحكام، وقد صرح عمر في قصة أبي موسى بأنه أراد الاستثبات. وقوله: «في إملاص المرأة» أصرح في وجوب الانفصال ميتاً من قوله في حديث أبي هريرة: «قضى في الجنين»، وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتاً بسبب الجناية، فلو انفصل حياً ثم مات وجب فيه القود أو الدية كاملة، ولو ماتت الأم ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين، وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين؟ فيه وجهان: أصحهما الثاني، ويظهر أثره فيما لو قدت نصفين أو شق بطنها فشوهد الجنين، وأما إذا خرج رأس الجنين مثلاً بعدما ضرب وماتت الأم ولم ينفصل، قال ابن دقيق العيد: ويحتاج من قال ذلك إلى تأويل الرواية وحملها على أنه انفصل وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه. قلت: وقع في حديث ابن عباس عند أبي داود: «فأسقطت غلاماً قد نبت شعره ميتاً» فهذا صريح في الانفصال، ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري، ففي رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية في الطب: «فأصاب بطنها، وهي حامل، فقتل ولدها في بطنها»، وفي رواية مالك في هذا الباب: «فطرحت جنينها»، واستدل به على أن الحكم المذكور خاص بولد الحرة؛ لأن القصة وردت في ذلك، وقوله: «في إملاص المرأة» وإن كان فيه عموم لكن الراوي ذكر أنه شهد واقعة مخصوصة، وقد تصرف الفقهاء في ذلك، فقال الشافعية: الواجب في جنين الأمة عشر قيمة أمه، كما أن الواجب في جنين الحرة عشر ديتها، وعلى أن الحكم المذكور خاص بمن يحكم بإسلامه ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده أو تنصره، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً وليس هذا من الحديث، وفيه أن القتل المذكور لا يجري مجرى العمد، والله أعلم. واستدل به على ذم السجع في الكلام، ومحل الكراهة إذا كان ظاهر التكلف، وكذا لو كان منسجماً لكنه في إبطال حق أو تحقيق باطل، فأما لو كان منسجماً وهو في حق أو مباح فلا كراهة؛ بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل أن يكون فيه إذعان مخالف للطاعة، كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله «أو إقلاع عن معصية، كما وقع لمثل أبي الفرج ابن الجوزي في بعض مواعظه»، وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي ﷺ وكذا عن غيره من السلف الصالح، والذي يظهر لي أن الذي جاء من ذلك عن النبي ﷺ لم يكن عن قصد إلى التسجيع، وإنما جاء اتفاقاً لعظم بلاغته، وأما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب، ومراتبهم في ذلك متفاوتة جداً. والله أعلم.

باب جَنِينِ المرْأَةِ وَأَنَّ العَقْلَ عَلَى الوَالِدِ وَعَصَبَةِ الوَالِدِ لا عَلَى الوَلَدِ

٦٦٦٢- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّبِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قضى في جنينِ امرأةٍ من بني لحيانَ بغرةٍ عبدٍ أو أمة، ثمَّ إنَّ المرأَةَ التي قضى عليها بالغرةِ توفيتْ فقضى رسولُ الله صلى الله عليهِ أنَّ ميراثَها لبنيها وزوجِها، وأن العقلَ على عصبتِها.





٦٦٦٣- نا أحمدُ بن صالح قال نا ابنُ وهبٍ قال أخبرني يونسُ عن ابنِ شهابٍ عن ابنِ المسيَّب وأبي سلمةَ بن عبدِالرحمنِ أنَّ أباهريرةَ قال: اقتتلت امرأتانِ من هذيلٍ فرمتْ إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتْها به وما في بطنِها، فاختصموا إلى النبيِّ صلى الله عليهِ فقضى أنَّ ديةَ جنينها غرةٌ عبدٌ أو أمةٌ، وقضى أن ديةَ المرأةِ على عاقلتِها.

قوله: (باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد، لا على الولد) ذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين، قال الإسماعيلي: هكذا ترجم أن العقل على الوالد وعصبة الوالد، وليس في الخبر إيجاب العقل على الوالد، فإن أراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها، فإذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى. والمعتمد ما قال ابن بطال، مراده أن عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته. قلت: وأبوها وعصبة أبيها عصبتها، فطابق لفظ الخبر الأول في الباب وأن العقل على عصبتها، وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب أيضاً، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها وإنما ذكره بلفظ الوالد للإشارة إلى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله: «لا على الولد» قال ابن بطال: يريد أن ولد المرأة إذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها؛ لأن العقل على العصبة دون ذوي الأرحام، ولذلك لا يعقل الإخوة من الأم، قال: ومقتضى الخبر أن من يرثها لا يعقل عنها إذا لم يكن من عصبتها، وهو متفق عليه بين العلماء، كما قاله ابن المنذر. قلت: وقد ذكرت قبل هذا أن في رواية أسامة بن عمير «فقال أبوها: إنما يعقلها بنوها، فقال النبي ﷺ: الدية على العصبة».

باب مَنِ اسْتَعَانَ عَبْداً أَو صَبِيًّاً

ويذكرُ عن أمِّ سلمةَ بعثتْ إلى معلم الكُتَّابِ: ابعثْ إليَّ غلماناً ينفشونَ صوفاً، ولا تبعث إليَّ حراً.

٦٦٦٤- نا عمرو بن زرارةَ قال نا إسماعيلُ بن إبراهيمَ عن عبدِالعزيزِ عن أنسٍ قال: لـمَّا قدمَ رسولُ الله صلى الله عليهِ المدينةَ أخذَ أبوطلحةَ بيدي فانطلقَ بي إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ فقال: يا رسولَ الله، إنَّ أنساً غلامٌ كيسٌ فليخدمْكَ، قال: فخدمتُهُ في الحضرِ والسفرِ، فوالله ما قال لي لشيءٍ صنعتُهُ: لم صنعتَ هذا هكذا، ولا لشيءٍ لم أصنعْهُ لِمَ لَمْ تصنعْ هذا هكذا.

قوله: (باب من استعان عبداً أو صبياً) كذا للأكثر بالنون. وللنسفي والإسماعيلي «استعار» بالراء. قال الكرماني: ومناسبة الباب للكتاب أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر.

قوله: (ويذكر أن أم سلمة بعثت إلى معلم الكتاب) في رواية النسفي «معلم كتاب» بالتنكير.

قوله: (ابعث إليَّ غلماناً ينفشون) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة.





قوله: (صوفاً ولا تبعث إليَّ حراً) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء ثقيلة، وذكره ابن بطال بلفظ «إلا» بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك، وهو عكس معنى رواية الجماعة. وهذا الأثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن أم سلمة، وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وأم سلمة لذلك ولم يجزم به، ثم ذكر حديث أنس في خدمته النبي ﷺ في الحضر والسفر بالتماس أبي طلحة من النبي ﷺ وإجابته له، وأبو طلحة كان زوج أم أنس وعن رأيها فعل ذلك، وقد بينت ذلك في أول كتاب الوصايا. قال ابن بطال: إنما اشترطت أم سلمة الحر؛ لأن جمهور العلماء يقولون: من استعان حراً لم يبلغ أو عبداً بغير إذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد، وأما دية الحر فهي على عاقلته. قلت: وفي الفرق من هذا التعليل نظر، ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي أنه قال: يحمل فعل أم سلمة على أنها أمهم قال: فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد، ونقل عن غيره أنها إنما اشترطت أن لا يكون حراً؛ لأنها أمٌ لنا فمالنا كمالها وعبيدنا كعبيدها، وأما أولادنا فاجتبتهم، وقال الكرماني: لعل غرضها من منع بعث الحر إكرام الحر وإيصال العوض؛ لأنه على تقدير هلاكه في ذلك لا تضمنه، بخلاف العبد فإن الضمان عليها لو هلك به. وفيه دليل على جواز استخدام الأحرار وأولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه، ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أواخر الوصايا.

قوله: (عن عبد العزيز) هو ابن صهيب، وقد تقدم منسوباً في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا، ومناسبة أثر أم سلمة لقصة أنس أن في كل منهما استخدام الصغير بإذن وليه، وهو جارٍ على العرف السائغ في ذلك، وإنما خصت أم سلمة العبيد بذلك؛ لأن العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم في الأمر اليسير الذي لا مشقة فيه، بخلاف الأحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة، كما يتصرف في العبيد، وأما قصة أنس فإنه كان في كفالة أمه، فرأت له من المصلحة أن يخدم النبي ﷺ لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل، فأحضرته وكان زوجها معها، فنسب الإحضار إليها تارة وإليه أخرى، وهذا صدر من أم سليم أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، كما سبق في «باب حسن الخلق» من كتاب الأدب واضحاً، وكانت لأبي طلحة في إحضار أنس قصة أخرى، وذلك عند إرادة النبي ﷺ الخروج إلى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضاً، وتقدم في كتاب المغازي قوله ﷺ لأبي طلحة لما أراد الخروج إلى خيبر: «التمس لي غلاماً يخرج معي فأحضر له أنساً» وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الأدب أيضاً، قال الكرماني: مناسبة الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزمة للإعانة، وقوله في آخر الحديث: «فما قال لي لشيء صنعته: لم صنعت هذا هكذا، ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع هذا هكذا» كذا وقع بصيغة واحدة في الإثبات والنفي، وهو في الإثبات واضح وأما النفي، فقال ابن التين: مراده أنه لم يلمه في الشق الأول على شيء فعله ناقصاً عن إرادته تجوزاً عنه وحلماً، ولا لامه في الشق الثاني على ترك شيء لم يفعله خشية من أنس أن يخطئ فيه لو فعله، وإلى ذلك أشار بقوله: «هذا هكذا»؛ لأنه كما صفح عنه فيما فعله ناقصاً عن إرادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه، ولو فعله ناقصاً عن إرادته لصفح عنه، انتهى ملخصاً. ولا يخفى تكلفه. وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق ابن جريج قال: أخبرني إسماعيل وهو ابن إبراهيم المعروف بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ «ولا لشيء لم أفعله لم لم تفعله»، وهذا من رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج، فروى ابن جريج هنا عن تلميذه.





باب المعْدِن جُبَارٌ، وَالبِئْرُ جُبَارٌ

٦٦٦٥- نا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني ابنُ شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّبِ وأبي سلمةَ بن عبدِالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «العجْماء جرحُها جُبَارٌ، والبِئرُ جُبارٌ، والمعْدِنُ جُبارٌ، وفي الركازِ الخُمسُ».

قوله: (باب المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر، وأفرد بعضه بعده، وترجم في الزكاة لبقيته، وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بتمامه، وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر، وأورده هنا من طريق الليث قال: «حدثني ابن شهاب»، وهذا مما سمعه الليث عن الزهري، وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة.

قوله: (عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة) كذا جمعهما الليث ووافقه الأكثر، واقتصر بعضهم على أبي سلمة، وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب، فقال: «عن سعيد بن المسيب وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن»، وهذا قد يظن أنه عن سعيد مرسلٌ وعن أبي سلمة موصولٌ، وقد أخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة، قال الدارقطني: المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة، وليس قول يونس بمدفوع. قلت: قد تابعه الأوزاعي عن الزهري في قوله: «عن عبيد الله» لكن قال: «عن ابن عباس» بدل أبي هريرة، وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد،كما نبه عليه ابن عدي، وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن أبي هريرة شيئاً منه، وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس بعضه، ذكره ابن عدي وهو غلط، وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة، وقد رواه عن أبي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد، كما في الباب الذي بعد وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي.

قوله: (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم وهي البهيمة، ويقال أيضاً لكل حيوان غير الإنسان، ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الأول.

قوله: (جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب، وعن مالك ما لا دية فيه أخرجه الترمذي، وأصله أن العرب تسمي السيل جباراً؛ أي لا شيء فيه، وقال الترمذي: فسر بعض أهل العلم قالوا: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها، وقال أبو داود بعد تخريجه: العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد، وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل، ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت: «والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها، والجبار هو الهدر الذي لا يغرم» كذا وقع التفسير مدرجاً وكأنه من رواية موسى بن عقبة. وذكر ابن العربي أن بناء ج ب ر للرفع، والإهدار من باب السلب وهو كثير، يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لإثبات معناه، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه للرفع على بابه؛ لأن إتلافات الآدمي مضمونة مقهورٌ متلفها على ضمانها، وهذا إتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد، وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه.





قوله: (والبئر جبار) في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم «والبئر جرحها جبار» أما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة، وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤرٌ وآبارٌ بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة، قال أبو عبيد: المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالكٌ تكون في البادية، فيقع فيها إنسانٌ أو دابةٌ فلا شيء في ذلك على أحد، وكذلك لو حفر بئراً في ملكه أو في موات فوقع فيها إنسان أو غيره فتلف، فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغرير، وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان، وأما من حفر بئراً في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها إنسان، فإنه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله، وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر، ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور، والمراد بجرحها وهي بفتح الجيم لا غير، كما نقله في النهاية عن الأزهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة، وليست الجراحة مخصوصة بذلك؛ بل كل الإتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة: إنما عبر بالجرح؛ لأنه الأغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه، والحكم في جميع الإتلافات بها سواء كان على نفس أو مال، ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الآراء، ولكن الراجح الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه، قال ابن بطال: وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقاً قياساً على راكب الدابة، ولا قياس مع النص، قال ابن العربي: اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر، وجاءت رواية شاذة بلفظ «النار جبار» بنون وألف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم أن من استوقد ناراً مما يجوز له فتعدت حتى أتلفت شيئاً فلا ضمان عليه، قال وقال بعضهم: صحفها بعضهم؛ لأن أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالألف، فظن بعضهم البئر الموحدة النار بالنون فرواها كذلك، قلت: هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بأن معمراً صحفه، حيث رواه عن همام عن أبي هريرة، قال ابن عبد البر: ولم يأت ابن معين على قوله بدليل، وليس بهذا ترد أحاديث الثقات. قلت: ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات. ويؤيده ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار، وقد ذكر مسلم أن علامة المنكر في حديث المحدث أن يعمد إلى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب، فيأتي عنه بما ليس عندهم، وهذا من ذاك، ويؤيده أيضاً أنه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ: «والجب جبارٌ» بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهي البئر، وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب: «الرجل جبار» بكسر الراء وسكون الجيم، وما ذاك إلا أن الزهري مكثر من الحديث والأصحاب، فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكراً، وقال الشافعي: لا يصح هذا. وقال الدارقطني: رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب وأبي سلمة وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبي صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها، وكذلك رواه أصحاب الزهري وهو المعروف: نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح، ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الإلحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد، فلو أن شخصاً عثر فوقع رأسه في جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء.





قوله: (والمعدن جبار) وقع في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم: «والمعدن جرحها جبار»، والحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر، فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن، فلو حفر معدناً في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر، وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات، ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات.

قوله: (وفي الركاز الخمس) تقدم شرحه مستوفًى في كتاب الزكاة

باب العَجْمَاء جُبَارٌ

وقال ابنُ سيرينَ: كانوا لا يضمنون من النفحة، ويضمنون من ردِّ العنانِ. وقال حمادٌ: لا تضمنُ النفحة إلا أن ينخسَ إنسانٌ الدابةَ. وقال شريح: لا يضمن ما عاقبتْ أن يضربها فتضربَ برجلها. وقال الحكم وحماد: إذا ساقَ المكاري حماراً عليه امرأة فتخر لا شيءَ عليه. وقال الشعبي: إذا ساقَ دابةً فأتعبها فهو ضامن لِـمَا أصابتْ، وإنْ كان خلفها مترسلاً لم يضمن.

٦٦٦٦- نا مسلمٌ قال نا شعبةُ عن محمدِ بن زيادٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «العجماءُ عقلها جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفي الركازِ الخمسُ».

قوله: (باب العجماء جبار) أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن، وتقدمت الإشارة إلى ذلك.

قوله: (وقال ابن سيرين: كانوا لا يضمنون) بالتشديد **(من النفحة)** بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة؛ أي الضربة بالرجل، يقال: نفحت الدابة إذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع.

قوله: (ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة: هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار، والمعنى أن الدابة إذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فأصابت برجلها شيئاً ضمنه الراكب، وإذا ضربت برجلها من غير أن يكون له في ذلك تسبب لم يضمن، وهذا الأثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين، وهذا سند صحيح، وأسنده ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه.

قوله: (وقال حماد: لا تضمن النفحة إلا أن ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة؛ أي يطعن.

قوله: (إنسانٌ الدابة) هو أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبياً، وهذا الأثر وصل بعضه ابن أبي شيبة من طريق شعبة: سألت الحكم عن رجل واقف على دابته، فضربت برجلها، فقال: يضمن، وقال حماد: لا يضمن.

قوله: (وقال شريح) هو ابن الحارث القاضي المشهور.





قوله: (**لا يضمن ما عاقبت**) أي الدابة (**أن يضربها فتضرب برجلها**) وصله ابن أبي شيبة من طريق محمد ابن سيرين عن شريح قال: يضمن السائق والراكب، ولا يضمن الدابة إذا عاقبت قلت: وما عاقبت قال: إذا ضربها رجل فأصابته. وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه، وزاد «أو رأسها إلا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان».

قوله: (**وقال الحكم**) أي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفي أحد فقهائهم (**وحماد**) هو ابن أبي سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضاً.

قوله: (**إذا ساق المكاري**) بكسر الراء وبفتحها أيضاً.

قوله: (**حماراً عليه امرأة فتخر**) بالخاء المعجمة؛ أي تسقط.

قوله: (**لا شيء عليه**) أي لا ضمان.

قوله: (**وقال الشعبي: إذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت، وإن كان خلفها مترسلاً لم يضمن**) وصلها سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق إسماعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي، قال: إذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فأصابت إنساناً فهو ضامن، فإن كان خلفها مترسلاً؛ أي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت. قال ابن بطال: فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها، فقالوا: لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب، ويضمن ما أصابت بيدها وفمها، فأشار البخاري إلى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك. وقد احتج لهم الطحاوي بأنه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم، واحتج برواية سفيان ابن حسين «الرجل جبار»، وقد غلطه الحفاظ، ولو صح فاليد أيضاً جبار بالقياس على الرجل. وكل منهما مقيد بما إذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب، ويحتمل أن يقال حديث: «الرجل جبار» مختصر من حديث «العجماء جبار» لأنها فرد من أفراد العجماء، وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه، وقد وقع في حديث الباب زيادة «والرجل جبار»، أخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبة، وقال: تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم، وعند الحنفية خلاف، فقال أكثرهم: لا يضمن الراكب والقائد في الرجل، والذنب إلا إن أوقفها في الطريق، وأما السائق فقيل: ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها؛ لأن النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها، والراجح عندهم لا يضمن النفحة وإن كان يراها، إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه، بخلاف الفم فإنه يمنعها باللجام، وكذا قال الحنابلة.

قوله: (**حدثنا مسلم**) هو ابن إبراهيم ومحمد بن زيادة هو الجمحي والسند بصريون.

قوله: (**عن أبي هريرة**) في رواية الإسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زيادة «سمعت أبا هريرة».

قوله: (**العجماء عقلها جبار**) في رواية حامد البلخي عن أبي زيد عن شعبة: «جرح العجماء جبار» أخرجه الإسماعيلي، ووقع في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم: «العجماء جرحها جبار»، وكذا في حديث كثير بن عبد الله





المزني عند ابن ماجه، وفي حديث عبادة بن الصامت عنده، وقال شيخنا في شرح الترمذي: وليس ذكر الجرح قيداً، وإنما المراد به إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره، والمراد بالعقل الدية؛ أي لا دية فيما تتلفه. وقد استدل بهذا الإطلاق من قال: لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها، وهو قول الظاهرية، واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوباً إليه بأن حملها على ذلك الفعل إذا كان راكباً كأن يلوي عنانها، فتتلف شيئاً برجلها مثلاً أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه، وأما ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه. وقال الشافعية: إذا كان مع البهيمة إنسان فإنه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان سائقاً أو راكباً أو قائداً، سواء كان مالكاً أو أجيراً أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها، وسواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً، والحجة في ذلك أن الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالآلة بيده، ففعلها منسوب إليه سواء حملها عليه أم لا، سواء علم به أم لا وعن مالك كذلك إلا إن رمحت بغير أن يفعل بها أحدٌ شيئاً ترمح بسببه، وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور. وقد وقع في رواية جابر عند أحمد والبزار بلفظ «السائمة جبار» وفيه إشعار بأن المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة، لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها أحد؛ لأنه الغالب على السائمة، وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فإنه ليس مقصوداً هنا، واستدل به على أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية، وقال الجمهور: إنما يسقط الضمان إذا كان ذلك نهاراً، وأما بالليل فإن عليه حفظها، فإذا أتلفت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما أتلفت، ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعي رضي الله عنه وأبو داود والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية الأوزاعي، والنسائي أيضاً وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى، والنسائي أيضاً من رواية محمد بن ميسرة وإسماعيل ابن أمية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الأنصاري عن البراء بن عازب، قال: كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطاً، فأفسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ «أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل» وأخرج ابن ماجه أيضاً من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة أن ناقة للبراء ولم يسم حراماً، وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهري، فزاد فيه رجلاً قال: «عن حرام ابن محيصة عن أبيه» وكذا أخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري «عن حرام بن سعيد بن محيصة أن ناقة» وأخرجه الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري، فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا: «إن ناقة للبراء» وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل، فاختلف فيه على الزهري على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء. وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة، قال ابن حزم: وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه إلا الزهري ولم يوثقه. قلت: وقد وثّقه ابن سعد وابن حبان لكن قال: إنه لم يسمع من البراء، انتهى، وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول من قال فيه عن البراء؛ أي عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات، ولا يمتنع أن يكون للزهري فيه ثلاثة أشياخ، وقد قال ابن عبد البر: هذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو مشهور، حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول، وأما إشارة الطحاوي إلى أنه منسوخ بحديث الباب، فقد تعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ، وأقوى من ذلك قول الشافعي: أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله، ولا يخالفه حديث «العجماء جبار»، لأنه من العام المراد به الخاص، فلما قال: «العجماء جبار»، وقضى فيما أفسدت العجماء





بشيء في حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبارٌ، وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الأخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث «الرجل جبار» مع ضعف راويه كما تقدم، وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم: إنه لو جرت عادة قوم إرسال المواشي ليلاً وحبسها نهاراً انعكس الحكم على الأصح، وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى في ذلك، ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلاً، ويأوي إلى أهله نهاراً لانعكس الحكم في حقه، مع أن عماد القسم الليل، نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد، فكان بعضهم يرسلها ليلاً، وبعضهم يرسلها نهاراً، فالظاهر أنه يقضى بما دل عليه الحديث.

باب إِثْم مَنْ قَتَلَ ذِمِّيّاً بِغَيرِ جُرْمٍ

٦٦٦٧- حدثنا قيسُ بن حفصٍ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الحسنُ قال نا مجاهدٌ عن عبدِالله بن عمرو عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «منْ قتلَ نفساً معاهداً لم يرحْ رائحةَ الجنةِ، وإنْ ريحها ليوجد من مسيرةِ أربعينَ عاماً».

قوله: (باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء، وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد، وأنه وإن لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع، ووقع نصاً في رواية أبي معاوية عن الحسن بن عمرو عند الإسماعيلي بلفظ «حق»، وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ بلفظ: «من قتل معاهداً له ذمة الله ورسوله»، ولأبي داود والنسائي من حديث أبي بكرة: «من قتل معاهداً في غير كنهه»، والذمي منسوب إلى الذمة، وهي العهد، ومنه: «ذمة المسلمين واحدة».

قوله: (عبد الواحد) هو ابن زياد.

قوله: (حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر، وقد بينت حاله في كتاب الجزية.

قوله: (مجاهد عن عبد الله بن عمرو) هكذا في جميع الطرق بالعنعنة، وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبي أمية عن عبد الله بن عمرو، فزاد فيه رجلاً بين مجاهد وعبد الله، أخرجه النسائي وابن أبي عاصم من طريقه، وجزم أبو بكر البردنجي في كتابه في بيان المرسل أن مجاهداً لم يسمع من عبد الله ابن عمرو.

قوله: (من قتل نفساً معاهداً) كذا ترجم بالذمي، وأورد الخبر في المعاهد، وترجم في الجزية بلفظ: «من قتل معاهداً» كما هو ظاهر الخبر، والمراد به من له عهد مع المسلمين، سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم، وكأنه أشار بالترجمة هنا إلى رواية مروان بن معاوية المذكورة، فإن لفظه: «من قتل قتيلاً من أهل الذمة» وللترمذي من حديث أبي هريرة: «من قتل نفساً معاهداً، له ذمة الله وذمة رسوله» الحديث، وقد





ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على إسقاط جنادة، ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لأجل الزيادة، وبينت أن مجاهداً ليس مدلساً وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت، فترجح رواية عبد الواحد؛ لأنه توبع وانفرد مروان بالزيادة، وقوله: «لم يرح» تقدم شرحه في الجزية، والمراد بهذا النفي وإن كان عاماً التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية أن من مات مسلماً، ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم بإسلامه غير مخلد في النار، ومآله إلى الجنة،ولو عذب قبل ذلك.

قوله: (ليوجد) كذا للأكثر هنا، وفي رواية الكشميهني بحذف اللام.

قوله: (أربعين عاماً) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الإسماعيلي، فقال: «سبعين عاماً»، ومثله في حديث أبي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه، ولفظه «وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً»، ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار إليها، ونحوه لأحمد من طريق هلال ابن يساف عن رجل عن النبي ﷺ: «سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلاً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً»، وعند الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ «من مسيرة مئة عام»، وفي الطبراني عن أبي بكرة «خمس مئة عام»، ووقع في الموطأ في حديث آخر: «إن ريحها يوجد من مسيرة خمس مئة عام»، وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث أبي هريرة، وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس: «إن ريح الجنة يدرك من مسيرة ألف عام» وهذا اختلاف شديد، وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال: الأربعون هي الأشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه، فكأنه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة، قال: والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الأجل، فتزداد الطاعة بتوفيق الله، فيجد ريحها من المدة المذكورة، وذكر في الخمس مئة كلاماً متكلفاً حاصله: أنها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي، فمن جاء في آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل في غيره فيجد ريح الجنة، وقال الكرماني: يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصوداً؛ بل المقصود المبالغة في التكثير، ولهذا خص الأربعين والسبعين؛ لأن الأربعين يشتمل على جميع أنواع العدد؛ لأن فيه الآحاد وآحاده عشرة والمئة عشرات والألف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل، وهو ستة إذ أجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان، وأما الخمس مئة فهي ما بين السماء والأرض. قلت: والذي يظهر لي في الجمع أن يقال: إن الأربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف، والسبعين فوق ذلك، أو ذكرت للمبالغة، والخمس مئة ثم الألف أكثر من ذلك، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأعمال، فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة القربى وبين ذلك، وقد أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال: الجمع بين هذه الروايات أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم. ثم رأيت نحوه في كلام ابن العربي، فقال: ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة، وإنما يدرك بما يخلق الله من إدراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمس مئة. ونقل ابن بطال أن المهلب احتج بهذا الحديث على أن المسلم إذا قتل الذمي أو المعاهد لا يقتل به للاقتصار في أمره على الوعيد الأخروي دون الدنيوي، وسيأتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده.





باب
لا يُقْتَلُ المسْلِمُ بِالكَافِرِ

٦٦٦٨- نا صدقةُ بن الفضلِ قال أنا ابنُ عيينةَ قال نا مطرِّفٌ قال سمعتُ الشعبيَّ قال سمعتُ أباجحيفةَ قال: سألتُ علياً: هل عندكم شيءٌ مما ليسَ في القرآنِ؟ قال: العقل، وفكاكُ الأسير، وأن لا يُقتلُ مسلمٌ بكافرٍ.

قوله: (باب لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للإشارة إلى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي أن يقتص من المسلم إذا قتله عمداً، وللإشارة إلى أن المسلم إذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر؛ بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق.

قوله: (حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت في بعض النسخ هنا «حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف: أن عامراً حدثهم عن أبي جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل إلخ»، والصواب ما عند الأكثر، وطريق أحمد بن يونس تقدمت في الجزية.

قوله: (مطرف) بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور.

قوله: (سألت علياً) تقدم في كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال، وهذا السياق أخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف، قال أحمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند: «هل عندكم شيء عن رسول الله ﷺ غير القرآن؟ ولم يتردد فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهم يؤتيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة» فذكره، وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف ألفاظ نقلته عن علي، وبيان المراد بالعقل وفكاك الأسير، وأما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور، إلا أنه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق، ومن في معناه إذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتول ذمياً استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر، وهي لا تستثنى في الحقيقة؛ لأن فيه معنًى آخر وهو الفساد في الأرض، وخالف الحنفية، فقالوا: يقتل المسلم بالذمي إذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن، وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي، واحتجوا بما وقع عند أبي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ: «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»، وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار، وطرقه كلها ضعيفة إلا الطريق الأولى والثانية فإن سند كل منهما حسن، وعلى تقدير قبوله، فقالوا: وجه الاستدلال منه أن تقديره: ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر، قالوا: وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه؛ لأن الكافر الذي يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والأعلى، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربي، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف





والمعطوف عليه، قال الطحاوي: ولو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام أن يقول: ولا ذي عهد في عهده، وإلا لكان لحناً، والنبي ﷺ لا يلحن، فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذا العهد هو المعني بالقصاص، فصار التقدير، لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر، قال: ومثله في القرآن ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾ فإن التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن، وتعقب بأن الأصل عدم التقدير، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى. ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه، وهو كقول القائل: مررت بزيد منطلقاً وعمرو، فإنه لا يوجب أن يكون مر بعمرو منطلقاً أيضاً؛ بل المشاركة في أصل المرور، وقال الطحاوي أيضاً: لا يصح حمله على الجملة المستأنفة؛ لأن سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض؛ لأن في بعض طرقه «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، وتعقب بأن هذا الحصر مردود، فإن في الحديث أحكاماً كثيرة غير هذه، وقد أبدى الشافعي له مناسبة، فقال: يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق، فقال: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا يقتل ذو عهد في عهده»، ومعنى الحديث: لا يقتل مسلم بكافر قصاصاً، ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقياً، وقال ابن السمعاني: وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح؛ لأن العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن حيث المعنى أن الحكم الذي يبنى في الشرع على الإسلام والكفر إنما هو لشرف الإسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعاً، فإن الإسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان، وأيضاً إباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة إنما هي عهدٌ عارضٌ منع القتل مع بقاء العلة، فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذمياً، فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود؛ لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود. قلت: وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه، فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال: قلت لزفر: إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم إلى أعظم الشبهات، فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر، قال: فاشهد على أني رجعت عن هذا. وذكر ابن العربي أن بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر، قال: وأراد أن يستدل بالعموم، فيقول أخصه بالحربي، فعدل الشاشي عن ذلك، فقال: وجه دليلي السنة والتعليل؛ لأن ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالإسلام. فأسكته. ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن إبراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال: «قتل رسول الله ﷺ مسلماً بكافر، وقال: أنا أولى من وفى بذمته» قال الدارقطني: إبراهيم ضعيف ولم يروه موصولاً غيره، والمشهور عن ابن البيلماني مرسلاً، وقال البيهقي: أخطأ راويه عمار بن مطر على إبراهيم في سنده، وإنما يرويه إبراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني، هذا هو الأصل في هذا الباب، وهو منقطع وراويه غير ثقة، كذلك أخرجه الشافعي وأبو عبيد جميعاً عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى. قلت: لم ينفرد به إبراهيم كما يوهمه كلامه، فقد أخرجه أبو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني، وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق، فلا يحتج بما ينفرد به إذا وصل، فكيف إذا أرسل، فكيف إذا خالف؟ قاله الدارقطني. وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن إبراهيم: بلغني أن إبراهيم





قال: أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني، فرجع الحديث على هذا إلى إبراهيم، وإبراهيم ضعيف أيضاً، قال أبو عبيدة: وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين. قلت: وتبين أن عمار بن مطر خبط في سنده، وذكر الشافعي في «الأم» كلاماً حاصله أن في حديث ابن البيلماني: أن ذلك كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أمية، قال: فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخاً؛ لأن حديث: «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبي ﷺ يوم الفتح، كما في رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان. قلت: ومن هنا يتجه صحة التأويل الذي تقدم عن الشافعي، فإن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلت خزاعة وكان له عهد، فخطب النبي ﷺ فقال: «لو قتلت مؤمناً بكافر لقتلته به»، وقال: «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهد» فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله. وبالحكم الثاني إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور، والله أعلم. ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي، قالوا: والنفس أعظم حرمة، وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص، وأجاب غيره بأن القطع حقٌّ لله، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا، والقتل بخلاف ذلك. وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم، والقطع لا تشترط فيه المساواة.

بابٌ إِذَا لَطَمَ المسْلِمُ يَهُودِيّاً عِنْدَ الغَضَبِ

رواهُ أبوهريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٦٦٩- نا أبونعيم قال نا سفيانُ عن عمرو بن يحيى عن أبيهِ عن أبي سعيدٍ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا تخيِّروا بينَ الأنبياءِ».

٦٦٧٠- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا سفيانُ عن عمرو بن يحيى المازنيِّ عن أبيهِ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: جاءَ رجلٌ من اليهودِ إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ قد لُطِمَ وجهُهُ فقال: يا محمد، إنَّ رجلاً من أصحابِكَ منَ الأنصارِ قد لطَمَ في وجهي. فقال: «ادعوهُ»، فدعوهُ، فقال: «ألطمتَ وجهَهُ؟» قال: يا رسولَ الله، إني مررتُ باليهودِ فسمعتُهُ يقولُ: والذي اصطفى موسى على البشرِ، قال: على محمدٍ فأخذتني غضبةٌ فلطمتُهُ. قال: «لا تخيِّروني من بينِ الأنبياءِ، فإنَّ الناسَ يصعقونَ يوم القيامةِ فأكون أولَ من يُفيقُ، فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرشِ، فلا أدري أفاقَ قبلي أم جُزي بصعقةِ الطورِ».

قوله: (باب إذا لطم المسلم يهودياً عند الغضب) أي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من أهل الذمة، وكأنه رمز بذلك إلى أن المخالف يرى القصاص في اللطمة، فلما لم يقتص النبي ﷺ للذمي من المسلم دل على أنه لا يجري القصاص، لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة، فيختص الإيراد بمن يقول منهم بذلك.





قوله: (رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ) تقدم موصولاً مع شرحه في قصة موسى من أحاديث الأنبياء، وفي بعض طرقه كما بينته هناك: «فقال اليهودي: إن لي ذمة وعهداً».

قوله: (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: لا تخيروا بين الأنبياء وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر في السند الأول على بعض المتن وساقه تاماً بالسند الثاني، وكان سفيان -وهو الثوري- يحدث به تاماً ومختصراً، فقد أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ: «لا تخيروا بين الأنبياء» وزاد: «فإن الله بعثهم كما بعثني» قال الإسماعيلي: لم يزد على ذلك، ورواه يحيى القطان عن سفيان تاماً. قلت: وليس فيه: «فإن الله بعثهم كما بعثني».

قوله: (جاء رجل) تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى.

قوله: (لطم وجهي) في رواية السرخسي: «قد لطم وجهي».

قوله: (فقال: ألطمت وجهه) كذا للأكثر بهمزة الاستفهام، وفي رواية الكشميهني: «لم لطمت».

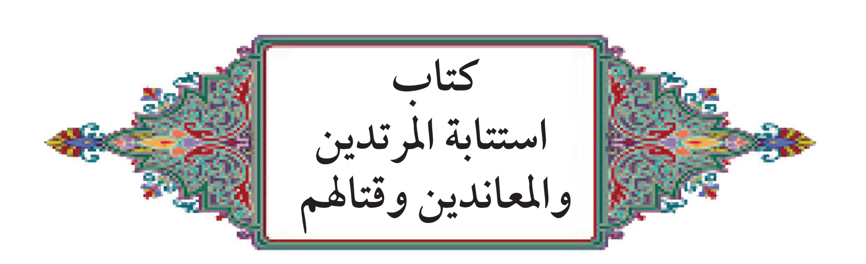
قوله: (أم جوزي) في رواية الكشميهني «جزي» بغير واو والأول أولى، وفي الحديث استعداء الذمي على المسلم، ورفعه إلى الحاكم، وسماع الحاكم دعواه، وتعلم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بذلك في حق المسلم، وأن الذمي إذا أقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك، وتقدمت سائر فوائده في قصة موسى عليه السلام.

(خاتمة): اشتمل كتاب الديات والقصاص من الأحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثاً، المعلق منها وما في معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقي موصول، المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثاً، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر: «إن من ورطات الأمور»، وحديث ابن عباس: «أبغض الناس إلى الله ثلاث: ملحد في الحرم» الحديث، وحديث أنس: «لو اطلع عليك»، وحديث ابن عباس: «هذه وهذه سواء»، وحديث أبي قلابة المرسل: «ما قتل أحداً قط إلا في إحدى ثلاث» وحديثه المرسل: «دخل على نفر من الأنصار» الحديث في القسامة. وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون أثراً بعضها موصول وسائرها معلق، والله سبحانه وتعالى أعلم.





بسم الله الرحمن الرحيم



كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم) كذا في رواية الفربري. وسقط لفظ «كتاب» من رواية المستملي، وأما النسفي فقال: «كتاب المرتدين» ثم بسمل، ثم قال: «باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وإثم من أشرك إلخ» وقوله: «والمعاندين» كذا للأكثر بالنون، وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والأول الصواب.

باب إِثْم مَنْ أَشْرَكَ بِالله وَعُقوبَتُهُ في الدُّنْيا والآخِرَةِ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ﴾

و﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾

٦٦٧١- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا جريرٌ عن الأعمشِ عن إبراهيمَ عن علقمةَ عن عبدِالله قال: لـمَّا نزلتْ هذه الآيةُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ شقَّ ذلكَ على أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليهِ وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إنّه ليس بذلك، ألا تسمعونَ إلى قولِ لقمانَ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ﴾».

٦٦٧٢- نا مسددٌ قال نا بشرُ بن المفضل قال نا الجريري... ح. وحدثني قيسُ بن حفصٍ قال نا إسماعيلُ بن إبراهيمَ قال أنا سعيدٌ الجريري قال نا عبدُالرحمنِ بن أبي بكرةَ عن أبيهِ قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ بالله، وعقوقُ الوالدَينِ، وشهادةُ الزورِ، وشهادةُ الزورِ» (ثلاثاً) أو «قولُ الزورِ»، فما زالَ يُكررْها حتى قلنا: ليتهُ سكتَ.





٦٦٧٣- نا محمدُ بن الحسينِ بن إبراهيمَ قال أنا عبيدُالله بن موسى قال أنا شيبانُ عن فراسٍ عن الشعبيّ عن عبدِالله بن عمرو قال: جاءَ أعرابيٌّ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ فقال: يا رسولَ الله، ما الكبائرُ؟ قال: «الإشراكُ بالله». قال: ثمَّ ماذا؟ قال: «ثمَّ عقوقُ الوالدينِ». قال: ثمّ ماذا؟ قال: «اليمينُ الغموسُ». قلتُ: وما اليمينُ الغموسُ؟ قال: «الذي يقتطعُ مال امرئٍ مسلمٍ هو فيها كاذب».

٦٦٧٤- نا خلادُ بن يحيى قال نا سفيانُ عن منصور والأعمش عن أبي وائلٍ عن ابنِ مسعودٍ قال: قال رجلٌ: يا رسولَ الله، أنواخذُ بما عملنا في الجاهليةِ؟ قال: «منْ أحسنَ في الإسلامِ لم يُؤاخذْ بما عملَ في الجاهليةِ، ومن أساءَ في الإسلامِ أُخذَ بالأولِ والآخرِ».

قوله: (باب إثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته في الدنيا والآخرة. قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ و﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾) في رواية القابسي بعد قوله وقتالهم: «وإثم من أشرك إلخ» وحذف لفظ «باب» والواو في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ لعطف آية على آية، والتقدير وقال: لئن أشركت؛ لأنه في التلاوة بلا واو، قال ابن بطال: الآية الأولى دالة على أنه لا إثم أعظم من الشرك، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فالمشرك أصل من وضع الشيء في غير موضعه؛ لأنه جعل لمن أخرجه من العدم إلى الوجود مساوياً فنسب النعمة إلى غير المنعم بها، والآية الثانية خوطب بها النبي ﷺ والمراد غيره، والإحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك، لقوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ وذكر فيه أربعة أحاديث:

الحديث الأول: حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، وقد مضى شرحه في كتاب الإيمان في أوائل الكتاب، وأشرت هناك إلى ما وقع في أحاديث الأنبياء في قصة إبراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الأعمش بهذا الإسناد والمتن، وفي آخره: «ليس كما يقولون: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ بشرك» الحديث، وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته، فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الأعمش مختصراً، ولفظه عن النبي ﷺ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال: بشرك، ومن طريق أبي أحمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الأعمش مثله سواء، وقد أخرجه الطبري من طريق منصور عن إبراهيم في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال: لم يخلطوه بشرك، هكذا أورده موقوفاً على إبراهيم، ومن وجه آخر عن علقمة مثله، وأخرج من طريق الأسود بن هلال عن أبي بكر الصديق مثله موقوفاً عليه، وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبي بن كعب، فقال: إنما هو ولم يلبسوا إيمانهم بشرك، ومن طريق زيد بن صوحان أنه قال لسلمان: آيةٌ قد بلغت مني كل مبلغ، فذكرها فقال سلمان: هو الشرك، فسر زيد بذلك وأورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك، ثم أورد عن عكرمة قولاً آخر إنها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن علي أنه قال: هذه





الآية لإبراهيم خاصة، ليست لهذه الأمة، وسندهما ضعيف. وصوب الطبري القول الأول، وأنها على العموم لجميع المؤمنين. قال الطيبي رداً على من زعم أن لفظ اللبس يأبى تفسير الظلم هنا بالشرك، معتلاً بأن اللبس الخلط، ولا يصح هنا؛ لأن الكفر والإيمان لا يجتمعان، فأجاب بأن المراد بالذين آمنوا أعم من المؤمن الخالص وغيره، واحتج بأن اسم الإشارة الواقع خبراً للموصول مع صلته يقتضي أن ما بعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة، ولا ريب أن الأمن المذكور ثانياً هو المذكور أولاً، فيجب أن يكون الظلم عين الشرك؛ لأنه تقدم قوله: ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ ﴾ -إلى قوله- ﴿أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ قال: وأما معنى اللبس فلبس الإيمان بالظلم أن يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ وعرف بذلك مناسبة ذكرها في أبواب المرتد، وكذلك الآية التي صدر بها، وأما الآية الأخرى فقالوا: هي قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع، وقيل: الخطاب له والمراد الأمة، والله أعلم.

الحديث الثاني: حديث أبي بكرة في أكبر الكبائر، وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الأدب.

الحديث الثالث: حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر أيضاً، وقد تقدم شرحه في «باب اليمين الغموس» من كتاب الأيمان والنذور.

قوله: (جاء أعرابي) لم أقف على اسمه.

قوله: (قلت: وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور، ومحمد بن الحسين ابن إبراهيم في أول السند هو المعروف بابن إشكاب أخو علي، وهو من أقران البخاري، ولكنه سمع قبله قليلاً ومات بعده. وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين، وقد أكثر عنه بلا واسطة، وأقرب ذلك ما تقدم في أواخر الديات في «باب جنين المرأة»، وربما روى عنه بواسطة كهذا. الحديث الرابع: حديث ابن مسعود.

قوله: (سفيان) هو الثوري.

قوله: (رجل) لم أقف على اسمه.

قوله: (وأساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر) قال الخطابي: ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الأمة: أن الإسلام يجب ما قبله، وقال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ قال: ووجه هذا الحديث أن الكافر إذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى، فإن أساء في الإسلام غاية الإساءة وركب أشد المعاصي وهو مستمر الإسلام، فإنه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الإسلام، ويبكت بما كان منه في الكفر كأن يقال له: ألست فعلت كذا وأنت كافر، فهلا منعك إسلامك عن معاودة مثله؟ انتهى ملخصاً، وحاصله أنه أول المؤاخذة في الأول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة، والأولى قول غيره: إن المراد بالإساءة الكفر؛ لأنه غاية الإساءة





وأشد المعاصي فإذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه، وإلى ذلك أشار البخاري بإيراد هذا الحديث بعد حديث: «أكبر الكبائر الشرك»، وأورد كلاً في أبواب المرتدين، ونقل ابن بطال عن المهلب قال: معنى حديث الباب: من أحسن في الإسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام؛ أي في عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه، قال ابن بطال: فعرضته على جماعة من العلماء، فقالوا: لا معنى لهذا الحديث غير هذا، ولا تكون الإساءة هنا إلا الكفر، للإجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية. قلت: وبه جزم المحب الطبري. ونقل ابن التين عن الداودي معنى من أحسن مات على الإسلام، ومن أساء مات على غير الإسلام. وعن أبي عبد الملك البوني: معنى من أحسن في الإسلام؛ أي أسلم إسلاماً صحيحاً لا نفاق فيه ولا شك، ومن أساء في الإسلام؛ أي أسلم رياء وسمعة، وبهذا جزم القرطبي، ولغيره معنى الإحسان الإخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه إلى موته، والإساءة بضد ذلك فإنه إن لم يخلص إسلامه كان منافقاً فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية، فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك. قلت: وحاصله أن الخطابي حمل قوله: «في الإسلام» على صفة خارجة عن ماهية الإسلام، وحمله غيره على صفة في نفس الإسلام وهو أوجه.

(تنبيه): حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي في كتاب الإيمان معلقاً عن مالك، فإن ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصي بعد أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل أن يسلم، وظاهر ذلك أن من عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم، وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه، ويحتمل أن يجيء هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال: إن معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان سبباً لعمله الخير في الإسلام. ثم وجدت في «كتاب السنة» لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤوس الحنابلة ما يدفع دعوة الخطابي وابن بطال الإجماع الذي نقلاه، وهو ما نقل عن الميموني عن أحمد أنه قال: بلغني أن أبا حنيفة يقول: إن من أسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية، ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه أن الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته إذا أصر عليها في الإسلام، فإنه يؤاخذ بها؛ لأنه بإصراره لا يكون تاب منها وإنما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لإصراره عليها، وإلى هذا ذهب الحليمي من الشافعية، وتأويل بعض الحنابلة قوله: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ على أن المراد ما سلف مما انتهوا عنه، قال: والاختلاف في هذه المسألة مبني على أن التوبة هي الندم على الذنب مع الإقلاع عنه والعزم على عدم العود إليه، والكافر إذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود إلى الفاحشة، لا يكون تائباً منها، فلا تسقط عنه المطالبة بها، والجواب عن الجمهور: أن هذا خاص بالمسلم، وأما الكافر فإنه لا يكون بإسلامه كيوم ولدته أمه، والأخبار دالة على ذلك كحديث أسامة لما أنكر عليه النبي ﷺ قتل الذي قال: لا إله إلا الله، حتى قال في آخره: «حتى تمنيت أنني كنت أسلمت يومئذ».





باب حُكْم المرْتَدِّ وَالمرْتَدَّةِ وَاستِتابَتِهِمْ

وقال ابنُ عمرَ والزهريّ وإبراهيمُ: يُقتَلُ المرتد. وقال الله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ الآية. وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟﴾ إلى: ﴿سَبِيلًا﴾. وقال: ﴿مَن يرتدد مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[1]. وقال: ﴿وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ إلى: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ * لَا جَرَمَ﴾ يقولُ حقاً ﴿أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ إلى: ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾.

٦٦٧٥- نا أبوالنعمانِ محمدُ بن الفضلِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن عكرمةَ قال: أُتِيَ عليٌّ بزنادقةٍ فأحرقهم، فبلغَ ذلكَ ابنَ عباسٍ، فقال: لو كنتُ أنا لم أحرقهم لنهي رسولِ الله صلى الله عليهِ: «لا تعذبوا بعذابِ الله»، ولقتلتهم لقولِ رسولِ الله صلى الله عليهِ: «من بدلَ دينه فاقتلوه».

٦٦٧٦- نا مسددٌ قال نا يحيى عن قُرةَ بن خالدٍ قال نا حميد بن هلالٍ قال نا أبوبردةَ عن أبي موسى قال: أقبلتُ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ ومعي رجلانِ من الأشعريينَ أحدهما عن يميني والآخرُ عن يساري ورسولُ الله صلى الله عليهِ يستاكُ، فكلاهما سألَ، فقال: يا أباموسى -أو يا عبدَالله بن قيسٍ- قال: قلتُ: والذي بعثكَ بالحقِّ ما أطلعاني على ما في أنفسهما، وما شعرتُ أنهما يطلبانِ العملَ. فكأني أنظرُ إلى سِواكِهِ تحتَ شفتِهِ قلصتْ، فقال: «لن -أو لا- نستعملُ على عملنا من أرادَهُ، ولكنِ اذهبْ أنت يا أباموسى -أو يا عبدَالله بن قيس- إلى اليمنِ، ثمَّ اتبعهُ معاذُ بن جبلٍ، فلما قدمَ عليهِ ألقى لهُ وسادةً قال: انزلْ، وإذا رجلٌ عندَهُ موثقٌ، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلمَ ثم تهودَ. قال: اجلسْ. قال: لا أجلسُ حتى يقتلَ، قضاءُ الله ورسولِهِ (ثلاث مراتٍ)، فأمرَ بهِ فقُتلَ. ثمَّ تذاكرنا قيامَ الليلِ، فقال أحدهما: أما أنا فأقومُ وأنام، وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي.

قوله: **(باب حكم المرتد والمرتدة)** أي هل هما سواء أم لا.

(١) ﴿يَرْتَدَّ﴾: قرأ نافع والشامي بدالين الأولى مكسورة والثانية مجزومة: (يَرْتَدِدْ)، والباقون بدال واحدة مفتوحة مشددة: ﴿يَرْتَدَّ﴾.





قوله: (واستتابتهم) كذا لأبي ذر، وفي رواية القابسي «واستتابتهما» وحذف للباقين لكنهم ذكروها كأبي ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره. وتوجيه الأولى أنه جمع على إرادة الجنس، قال ابن المنذر: قال الجمهور: تقتل المرتدة، وقال علي: تسترق. وقال عمر بن عبد العزيز: تباع بأرض أخرى، وقال الثوري: تحبس ولا تقتل، وأسنده عن ابن عباس قال: وهو قول عطاء، وقال أبو حنيفة: تحبس الحرة، ويؤمر مولى الأمة أن يجبرها.

قوله: (وقال ابن عمر والزهري وإبراهيم) يعني النخعي: تقتل المرتدة، أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاى إلى تخريج ابن أبي شيبة، وأما قول الزهري وإبراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المرأة تكفر بعد إسلامها، قال: تستتاب فإن تابت وإلا قتلت، وعن معمر عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن إبراهيم مثله، وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم، وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن إبراهيم قال: إذا ارتد الرجل أو المرأة عن الإسلام استتيبا فإن تابا تركا وإن أبيا قتلا، وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن عبيدة عن إبراهيم «لايقتل»، والأول أقوى فإن عبيدة ضعيف، وقد اختلف نقله عن إبراهيم، ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس: «لا تقتل النساء إذا هن ارتددن» رواه أبو حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني، وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن، وأخرج الدارقطني عن ابن المنكدر عن جابر: «أن مرأة ارتدت فأمر النبي ﷺ بقتلها»، وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الأحكام:أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قتل مرتدة.

قوله: (وقال الله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ ﴾ – إلى قوله– ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ إلى آخرها) كذا لأبي ذر وساق الآية ﴿ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ وفي رواية القابسي بعد قوله: ﴿ لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ وفي رواية النسفي ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ –إلى قوله– ﴿ كَٰفِرِينَ ﴾ كذا عنده، وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق، وفي رواية كريمة والأصيلي ما حذف من الآية لأبي ذر، وقد أخرج النسائي وصححه ابن حيان عن ابن عباس: «كان رجل من الأنصار أسلم ثم ندم وأرسل إلى قومه، فقالوا: يا رسول الله هل له من توبة؟ فنزلت ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا ﴾ –إلى قوله– ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾فأسلم».

قوله: (وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾) قال عكرمة: نزلت في شاس بن قيس اليهودي، دس على الأنصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون، فأتاهم النبي ﷺ فذكرهم، فعرفوا أنها من الشيطان فعانق بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت، أخرجه إسحاق في تفسيره مطولاً. وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولاً، وفي هذه الآية الإشارة إلى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب، إذ لا يؤمنون أن يفتنوا من صادقهم عن دينه.

قوله: (وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ﴾ إلى ﴿ سَبِيلًا ﴾) كذا لأبي ذر، وللنسفي ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا ﴾ الآية وساقها كلها في رواية كريمة. وقد استدل بها من قال: لا تقبل توبة الزنديق كما سيأتي تقريره.





قوله: (﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾) وساق في رواية كريمة إلى الكافرين، ووقع في رواية أبي ذر ﴿من يرتدد﴾ بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع، وللباقين من القراء ورواة الصحيح ﴿مَن يَرْتَدَّ﴾ بتشديد الدال، ويقال: إن الإدغام لغة تميم، والإظهار لغة الحجاز، ولهذا قيل: إنه وجد في مصحف عثمان بدالين، وقيل: بل وافق كل قارئ مصحف بلده، فعلى هذا فهي في مصحفي المدينة والشام بدالين، وفي البقية بدال واحدة.

قوله: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ إلى ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ كذا لأبي ذر، وساق في رواية كريمة الآيات كلها، وهي حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الإكراه، كما سيأتي تقريره بعد هذا.

قوله: ﴿لَا جَرَمَ﴾ يقول حقاً (﴿أَنَّهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ -إلى- ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) والمراد أن معنى لا جرم حقاً، وهو كلام أبي عبيدة وحذف من رواية النسفي، ففيها بعد قوله: صدراً الآيتين إلى قوله غفور رحيم، وفي الآية وعيد شديد لمن ارتد مختاراً، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ إلى آخره.

قوله: (﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ -إلى قوله- ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة أيضاً الآيات كلها، والغرض منها قوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ إلى آخرها، فإنه يقيد مطلق ما في الآية السابقة ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ إلى آخرها، قال ابن بطال: اختلف في استتابة المرتد فقيل: يستتاب فإن تاب وإلا قتل وهو قول الجمهور، وقيل: يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس، وبه قال أهل الظاهر. قلت: ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري، فإنه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها أن التوبة لا تنفع، وبعموم قوله: «من بدل دينه فاقتلوه» وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك، قال الطحاوي: ذهب هؤلاء إلى أن حكم من ارتد عن الإسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة، فإنه يقاتل من قبل أن يدعى، قالوا: وإنما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الإسلام لا عن بصيرة، فأما من خرج عن بصيرة فلا. ثم نقل عن أبي يوسف موافقتهم لكن قال: إن جاء مبادراً بالتوبة خليت سبيله، ووكلت أمره إلى الله تعالى، وعن ابن عباس وعطاء: إن كان أصله مسلماً لم يستتب وإلا استتيب، واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالإجماع يعني السكوتي؛ لأن عمر كتب في أمر المرتد: هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه في كل يوم رغيفاً لعله يتوب فيتوب الله عليه؟ قال: ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» أي إن لم يرجع، وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفي بالمرة أو لابد من ثلاث؟ وهل الثلاث في مجلس أو في يوم أو في ثلاثة أيام؟ وعن علي يستتاب شهراً، وعن النخعي يستتاب أبداً كذا نقل عنه مطلقاً، والتحقيق أنه في من تكررت منه الردة، وسيأتي مزيد لذلك في الحديث الأول عند ذكر الزنادقة. ثم ذكر في الباب حديثين: الأول.





قوله: (أيوب) هو السختياني، وعكرمة هو مولى ابن عباس.

قوله: (أتي علي) هو ابن أبي طالب، تقدم في «باب لا يعذب بعذاب الله» من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بهذا السند: أن علياً حرق قوماً، وذكرت هناك أن الحميدي رواه عن سفيان بلفظ «حرق المرتدين» ومن وجه آخر عند ابن أبي شيبة «كان أناس يعبدون الأصنام في السر» وعند الطبراني في الأوسط من طريق سويد ابن غفلة: «أن علياً بلغه أن قوماً ارتدوا عن الإسلام فبعث إليهم، فأطعمهم ثم دعاهم إلى الإسلام فأبوا، فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم، ثم قال: صدق الله ورسوله» وزعم أبو المظفر الإسفرايني في «الملل والنحل»: أن الذين أحرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الإلهية وهم السبائية، وكان كبيرهم عبد الله بن سبأ يهودياً، ثم أظهر الإسلام وابتدع هذه المقالة، وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث أبي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن أبيه قال: قيل لعلي: إن هنا قوماً على باب المسجد يدعون أنك ربهم، فدعاهم فقال لهم: ويلكم ما تقولون؟ قالوا: أنت ربنا وخالقنا ورازقنا. فقال: ويلكم إنما أنا عبدٌ مثلكم آكل الطعام كما تأكلون، وأشرب كما تشربون، إن أطعت الله أثابني إن شاء، وإن عصيته خشيت أن يعذبني، فاتقوا الله وارجعوا فأبوا، فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال: قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام، فقال: أدخلهم فقالوا كذلك، فلما كان الثالث قال: لئن قلتم ذلك لأقتلنكم بأخبث قتلة، فأبوا إلا ذلك، فقال: يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرروهم فخدَّ لهم أخدوداً بين باب المسجد والقصر، وقال: احفروا فأبعدوا في الأرض، وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الأخدود وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعوا، فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى إذا احترقوا قال:

إني إذا رأيت أمراً منكراً أوقدت ناري ودعوت قنبرا

وهذا سند حسن، وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق قتادة: «أن علياً أتي بناس من الزط يعبدون وثناً فأحرقهم» فسنده منقطع، فإن ثبت حمل على قصة أخرى، فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً من طريق أيوب بن النعمان: «شهدت علياً في الرحبة، فجاءه رجل، فقال: إن هنا أهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي إلى الدار، فأخرجوا إليه بمثال رجل قال: فألهب عليهم عليٌّ الدار».

قوله: (بزنادقة) بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه، قال أبو حاتم السجستاني وغيره: الزنديق فارسي معرب أصله «زنده كرداي» يقول بدوام الدهر؛ لأن «زنده» الحياة وكرد العمل، ويطلق على من يكون دقيق النظر في الأمور. وقال ثعلب: ليس في كلام العرب زنديق وإنما قالوا: زندقي لمن يكون شديد التحيل، وإذا أرادوا ما تريد العامة قالوا: ملحد ودهري بفتح الدال؛ أي يقول بدوام الدهر، وإذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن. وقال الجوهري: الزنديق من الثنوية، كذا قال وفسره بعض الشراح بأنه الذي يدعي أن مع الله إلهاً آخر، وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك، والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل أن أصل الزنادقة أتباع ديصان، ثم ماني ثم





مزدك الأول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة، والثاني بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة، والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف، وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان، وأنهما امتزجا فحدث العالم كله منهما، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور. وأنه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس. وإلى ذلك أشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه، وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور، وقام الإسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك، وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل، ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام، حتى قال مالك: الزندقة ما كان عليه المنافقون، وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم: أن الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، فإن أرادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك وإلا فأصلهم ما ذكرت، وقد قال النووي في لغات الروضة: الزنديق الذي لا ينتحل ديناً، وقال محمد بن معن في «التنقيب على المهذب»: الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ، قال: ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئاً ثم خلق منه شيئاً آخر، فدبر العالم بأسره، ويسمونهما العقل والنفس، وتارة العقل الأول والعقل الثاني، وهو من قول الثنوية في النور والظلمة، إلا أنهم غيروا الاسمين، قال: ولهم مقالات سخيفة في النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات، وقد قيل: إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر: وأي كفر ارتد إليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل، وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق؛ بل كل زنديق منافق من غير عكس، وكان من أطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الإسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية، وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحداً منهم أظهر الإسلام في العهد النبوي والله أعلم. وقد اختلف النقلة في الذين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سأبينه، واشتهر في صدر الإسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد الأضحى، ثم كثروا في دولة المنصور، وأظهر له بعضهم معتقده، فأبادهم بالقتل ثم ابنه المهدي فأكثر في تتبعهم وقتلهم، ثم خرج في أيام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي بضم المعجمة وتشديد الراء، فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش إلى أن ظفر به المعتصم فصلبه، وله أتباع يقال لهم: الخرمية، وقصصهم في التواريخ معروفة.

قوله: (فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه، وابن عباس كان حينئذ أميراً على البصرة من قبل علي.

قوله: (لنهي رسول الله ﷺ لا تعذبوا بعذاب الله) أي لنهيه عن القتل بالنار لقوله: لا تعذبوا. وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون سمعه من بعض الصحابة، وقد تقدم في «باب لا يعذب بعذاب الله» من كتاب الجهاد من حديث أبي هريرة: «بعثنا رسول الله ﷺ فقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما الحديث، وفيه أن النار لا يعذب بها إلا الله»، وبينت هناك اسمهما، وما يتعلق بشرح الحديث، وعند أبي داود عن ابن مسعود في قصة أخرى: «أنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار».





قوله: (ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ) في رواية إسماعيل ابن علية عند أبي داود في الموضعين «فإن رسول الله ﷺ قال».

قوله: (من بدل دينه فاقتلوه) زاد إسماعيل ابن علية في روايته: «فبلغ ذلك علياً، فقال: ويح أم ابن عباس» كذا عند أبي داود، وعند الدارقطني بحذف «أم» وهو محتمل أنه لم يرض بما اعترض به، ورأى أن النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه، وسيأتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك، وأن الإمام إذا رأى التغليظ بذلك فعله، وهذا بناء على تفسير: «ويح» بأنها كلمة رحمة فتوجع له، لكونه حمل النهي على ظاهره، فاعتقد التحريم مطلقاً فأنكر، ويحتمل أن يكون قالها رضاً بما قال، وأنه حفظ ما نسيه بناء على أحد ما قيل في تفسير ويح: إنها تقال بمعنى المدح والتعجب، كما حكاه في النهاية، وكأنه أخذه من قول الخليل: هي في موضع رأفة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما أحسنه حكاه الأزهري، وقوله من هو عامٌ تخص منه من بدله في الباطن، ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر، فإنه تجري عليه أحكام الظاهر، ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الإكراه، كما سيأتي في كتاب الإكراه بعد هذا، واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد، وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء، وحمل الجمهور النهي على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل؛ لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة: «ما كانت هذه لتقاتل» ثم نهى عن قتل النساء، واحتجوا أيضاً بأن «من» الشرطية لا تعم المؤنث، وتعقب بأن ابن عباس راوي الخبر قد قال: تُقتَل المرتدة، وقتل أبو بكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد، وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر، وأخرج الدارقطني أثر أبي بكر من وجه حسن، وأخرج مثله مرفوعاً في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف، واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق، فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم، فلا غنم فيها فلا يترك قتلها. وقد وقع في حديث معاذ: أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها» وسنده حسن، وهو نصٌّ في موضع النزاع فيجب المصير إليه، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت، فاستثني ذلك من النهي عن قتل النساء، فكذلك يستثنى قتل المرتدة، وتمسك به بعض الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر، سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أو لا، وأجاب بعض الحنفية بأن العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل، فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه، وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقاً في الكافر ولو أسلم، فإنه يدخل في عموم الخبر وليس مراداً، واحتجوا أيضاً بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهود الوثني، فوضح أن المراد من بدل دين الإسلام بدين غيره؛ لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وما عداه فهو بزعم المدعي، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ فقد احتج به بعض الشافعية فقال: يؤخذ منه أنه لا يقر على ذلك، وأجيب بأنه ظاهر في أن من ارتد عن الإسلام لا يقر على ذلك، سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه أنه لا يقر بالجزية؛ بل عدم القبول والخسران إنما هو في الآخرة، سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا، لكن المستفاد أنه لا يقر عليه، فلو رجع إلى





الدين الذي كان عليه، وكان مقراً عليه بالجزية، فإنه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الإمساك بأنا لا نقبل منه ولا نقتله، ويؤيد تخصيصه بالإسلام ما جاء في بعض طرقه، فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه «من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه» واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة، وتعقب بأن في بعض طرقه كما تقدم أن علياً استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقاً، وقال: يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد، وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان: إحداهما لا يستتاب والأخرى إن تكرر منه لم تقبل توبته، وهو قول الليث وإسحاق، وحكي عن أبي إسحاق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل: إنه تحريف من إسحاق بن راهويه والأول هو المشهور عند المالكية، وحكى عن مالك إن جاء تائباً يقبل منه وإلا فلا، وبه قال أبو يوسف، واختاره الأستاذان أبو إسحاق الإسفرايني وأبو منصور البغدادي. وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة، وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه، وتقبل توبة غير الداعية، وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب تقبل توبته ويعزر، فإن عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل، واستدل من منع بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ ﴾ فقال: الزنديق لا يطلع على صلاحه؛ لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليهن وأظهر الإقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه، ولقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ ﴾ الآية، وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك، كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره، واستدل لمالك بأن توبة الزنديق لا تعرف، قال: وإنما لم يقتل النبي ﷺ المنافقين للتألف؛ ولأنه لو قتلهم لقتلهم بعلمه، فلا يؤمن أن يقول قائل: إنما قتلهم لمعنًى آخر، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ ﴾ فدل على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل، وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر، والله يتولى السرائر، وقد قال ﷺ لأسامة: «هلا شققت عن قلبه»، وقال للذي ساره في قتل رجل: «أليس يصلي؟ قال: نعم. قال: أولئك الذين نهيت عن قتلهم»، وسيأتي قريباً أن في بعض طرق حديث أبي سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة، وقال: كم من مصلٍّ يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس» أخرجه مسلم، والأحاديث في ذلك كثيرة.

الحديث الثاني: حديث أبي موسى الأشعري، وهو مشتمل على أربعة أحكام: الأول السواك، وقد تقدم في الطهارة أتم مما هنا، الثاني ذم طلب الإمارة ومنع من حرص عليها، وسيأتي بسطه في كتاب الأحكام، الثالث: بعث أبي موسى على اليمن وإرسال معاذ أيضاً، وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب، الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا.

قوله: (يحيى) هو ابن سعيد القطان، والسند كله بصريون.

قوله: (عن أبي موسى) في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند «قال أبو موسى الأشعري».

قوله: (ومعي رجلان من الأشعريين) هما من قومه، ولم أقف على اسمهما، وقد وقع في «الأوسط للطبراني» من طريق عبد الملك عن عمير عن أبي بردة في هذا الحديث: أن أحدهما ابن عم أبي موسى، وعند مسلم من طريق يزيد ابن عبد الله بن أبي بردة عن أبي بردة رجلان من بني عمي.





قوله: (فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسؤول، وبينه أحمد في روايته المذكورة فقال فيها: «سأل العمل»، وسيأتي بيان ذلك في الأحكام من طريق يزيد بن عبد الله، ولفظه «فقال أحدهما: أمّرنا يا رسول الله، فقال الآخر مثله» ولمسلم من هذا الوجه «أمّرنا على بعض ما ولاك الله» ولأحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة «فتشهد أحدهما، فقال: جئناك لتستعين بنا على عملك، فقال الآخر مثله» وعندهما من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه: «أتاني ناس من الأشعريين فقالوا: انطلق معنا إلى رسول الله ﷺ فإن لنا حاجة، فقمت معهم، فقالوا: أتستعين بنا في عملك»، ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما، وأطلق صيغة الجمع على الاثنين.

قوله: (فقال: يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس) شكٌّ من الراوي بأيهما خاطبه، ولم يذكر القول في هذه الرواية، وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه، فقال: «ما تقول يا أبا موسى»، ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى.

قوله: (قلت: والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما) يفسر به رواية أبي العميس: «فاعتذرت إلى رسول الله ﷺ مما قالوا، وقلت: لم أدر ما حاجتهم، فصدقني وعذرني»، وفي لفظ: «فقال: لم أعلم لماذا جاءا».

قوله: (لن أو لا) شك من الراوي، وفي رواية يزيد عند مسلم: «إنا والله».

قوله: (لا نستعمل على عملنا من أراده) في رواية أبي العميس: «من سألنا» بفتح اللام، وفي رواية يزيد: «أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه»، وفي أخرى: «فقال: إن أخونكم عندنا من يطلبه، فلم يستعن بهما في شيء حتى مات» أخرجه أحمد من رواية إسماعيل بن أبي خالد عن أخيه عن أبي بردة، وأدخل أبو داود بينه وبين أبي بردة رجلاً.

قوله: (ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة.

قوله: (معاذ بن جبل) بالنصب؛ أي بعثه بعده. وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه، ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد، ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ «بعث النبي ﷺ أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن فقال: يسرا ولا تعسرا» الحديث، ويحمل على أنه أضاف معاذاً إلى أبي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك، ويمكن أن يكون المراد أنه وصى كلاً منهما واحداً بعد آخر.

قوله: (فلما قدم عليه) تقدم في المغازي أن كلاً منهما كان على عمل مستقل، وأن كلاً منهما كان إذا سار في أرضه فقرب من صاحبه أحدث به عهداً، وفي أخرى هناك: «فجعلا يتزاوران، فزار معاذ أبا موسى»، وفي أخرى: «فضرب فسطاطاً»، ومعنى «ألقى له وسادة»، فرشها له ليجلس عليها، وقد ذكر الباجي والأصيلي فيما نقله عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس: «فاضطجعت في عرض الوسادة» الفراش، ورده النووي فقال: هذا ضعيف أو باطل، وإنما المراد بالوسادة ما يجعل تحت رأس النائم، وهو كما قال، قال: وكانت عادتهم أن من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في إكرامه. وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو: «أن النبي ﷺ دخل عليه فألقى له وسادة» كما تقدم في الصيام، وفي حديث ابن عمر «أنه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة، فقال له: ما جئت لأجلس» أخرجه مسلم، ولم أر في شيء من كتب اللغة: أن الفراش يسمى وسادة.





قوله: (قال: انزل) أي فاجلس على الوسادة.

قوله: (فإذا رجل إلخ) هي جملة حالية بين الأمر والجواب، ولم أقف على اسم الرجل المذكور، وقوله: «كان يهودياً فأسلم ثم تهود» في رواية مسلم وأبي داود ثم راجع دينه دين السوء. ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبي بردة قال: «قدم معاذ بن جبل على أبي موسى، فإذا رجل عنده فقال: ما هذا -فذكر مثله وزاد- ونحن نريده على الإسلام منذ أحسبه شهرين»، وأخرج الطبراني من وجه آخر عن معاذ وأبي موسى: «أن النبي ﷺ أمرهما أن يعلما الناس، فزار معاذ أبا موسى، فإذا عنده رجل موثق بالحديد، فقال: يا أخي أوبعثت تعذب الناس، إنما بعثنا نعلمهم دينهم، ونأمرهم بما ينفعهم، فقال: إنه أسلم ثم كفر، فقال: والذي بعث محمداً بالحق لا أبرح حتى أحرقه بالنار».

قوله: (لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدأ محذوف، ويجوز النصب.

قوله: (ثلاث مرات) أي كرر هذا الكلام ثلاث مرات، وبيّن أبو داود في روايته أنهما كررا القول أبو موسى يقول: اجلس، ومعاذ يقول: لا أجلس، فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا تتمة كلام معاذ، ووقع في رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله: «إن من رجع عن دينه -أو قال: بدّل دينه- فاقتلوه».

قوله: (فأمر به فقتل) في رواية أيوب: «فقال: والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه»، وفي رواية الطبراني التي أشرت إليها: «فأتي بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها» ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه في النار. ويؤخذ منه أن معاذاً وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار وإحراق الميت بالنار مبالغة في إهانته وترهيباً عن الاقتداء به. وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى قال: «قدم على معاذ» فذكر قصة اليهودي، وفيه «فقال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، فقتل» قال أحدهما: وكان قد استتيب قبل ذلك. وله من طريق أبي إسحاق الشيباني عن أبي بردة «أتي أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه فأبى عشرين ليلة أو قريباً منها، وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه» قال أبو داود: رواه عبد الملك ابن عمير عن أبي بردة فلم يذكر الاستتابة، وكذا ابن فضيل عن الشيباني، وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة: فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه. وهذا يعارضه الرواية المثبتة؛ لأن معاذاً استتابه، وهي أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها، وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال: يقتل المرتد بلا استتابة؛ لأن معاذاً يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبي موسى، وقد ذكرت قريباً أن معاذاً روى الأمر باستتابة المرتد والمرتدة.

قوله: (ثم تذاكرا قيام الليل) في رواية سعيد بن أبي بردة «فقال: كيف تقرأ القرآن؟» أي في صلاة الليل.

قوله: (فقال أحدهما) هو معاذ، ووقع في رواية سعيد بن أبي بردة «فقال أبو موسى: أقرؤه قائماً وقاعداً وعلى راحلتي وأتفوقه» بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة؛ أي ألازم قراءته في جميع الأحوال، وفي أخرى «فقال أبو موسى: كيف تقرأ أنت يا معاذ؟ قال: أنام أول الليل، فأقوم وقد قضيت حاجتي، فأقرأ ما كتب الله لي».





قوله: (وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي) في رواية سعيد: «وأحتسب» في الموضعين، كما تقدم بيانه في المغازي، وحاصله أنه يرجو الأجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط عند القيام. وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، تولية أميرين على البلد الواحد، وقسمة البلد بين أميرين، وفيه كراهة سؤال الإمارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سيأتي بسطه في كتاب الأحكام، وفيه تزاور الإخوان والأمراء والعلماء، وإكرام الضيف، والمبادرة إلى إنكار المنكر، وإقامة الحد على من وجب عليه، وأن المباحات يؤجر عليها بالنية إذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلاً لشيء منهما.

باب قَتْل مَنْ أَبى قَبُولَ الفَرَائِضِ وَمَا نُسِبُوا إلى الرِّدَّةِ

٦٦٧٧- حدثنا يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني عُبيدُالله بن عبدِالله ابن عتبةَ: أنَّ أباهريرةَ قالَ: لـمَّا تُوفيَ نبيُّ الله صلى الله عليهِ واستُخلفَ أبوبكرٍ وكفرَ مَنْ كَفرَ مِنَ العربِ قال عمرُ: يا أبابكرٍ كيفَ تقاتُلُ الناسَ وقد قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «أُمرتُ أن أُقاتلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إلهَ إلّا الله، فمن قال: لا إلهَ إلا الله عصمَ مني مالَهُ ونفسَهُ إلا بحقِّهِ وحسابُهُ على الله»، قال أبوبكرٍ: والله لأقاتلنَّ من فرقَ بينَ الصلاةِ والزكاةِ، فإنَّ الزكاةَ حقُّ المالِ، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ لقاتلتهم على منعها. قال عمرُ: فوالله ما هو إلا أن رأيتُ أن قد شرحَ الله صدرَ أبي بكرٍ للقتالِ، فعرفتُ أنه الحقُّ.

قوله: (باب قتل من أبى قبول الفرائض) أي جواز قتل من امتنع من التزام الأحكام الواجبة والعمل بها، قال المهلب: من امتنع من قبول الفرائض نظر، فإن أقر بوجوب الزكاة مثلاً أخذت منه قهراً ولا يقتل، فإن أضاف إلى امتناعه نصب القتال قوتل إلى أن يرجع، قال مالك في الموطأ: الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى، فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقاً عليهم جهاده، قال ابن بطال: مراده إذا أقر بوجوبها لا خلاف في ذلك.

قوله: (وما نسبوا إلى الردة) أي أطلق عليهم اسم المرتدين، قال الكرماني: «ما» في قوله: «وما نسبوا» نافيةٌ كذا قال، والذي يظهر لي أنها مصدرية؛ أي ونسبتهم إلى الردة، وأشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي أورده كما سأبينه، قال القاضي عياض وغيره: كان أهل الردة، ثلاثة أصناف: صنف عادوا إلى عبادة الأوثان وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي، وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم، وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم، فقتل الأسود قبل موت النبي ﷺ بقليل وبقي بعض من آمن به، فقاتلهم عمال النبي ﷺ في خلافة أبي بكر، وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه. وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم، كما وقع في حديث الباب، وقال أبو محمد بن حزم في «الملل والنحل»: انقسمت العرب بعد





موت النبي ﷺ على أربعة أقسام: طائفة بقيت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور، وطائفة بقيت على الإسلام أيضاً إلا أنهم قالوا نقيم الشرائع إلا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى، والثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح، وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم، إلا أنه كان في كل قبيلة، من يقاوم من ارتد، وطائفة توقفت فلم تطع أحداً من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة، فأخرج أبو بكر إليهم البعوث، وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة إلى الإسلام وكذا سجاح، ورجع غالب من كان ارتد إلى الإسلام، فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام، ولله الحمد.

قوله: (أن أبا هريرة قال) في رواية مسلم «عن أبي هريرة» وهكذا رواه الأكثر عن الزهري بهذا السند على أنه من رواية أبي هريرة عن عمر وعن أبي بكر، وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث فساقه على أنه من مسند أبي هريرة، ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم، وهو محمول على أن أبا هريرة سمع أصل الحديث من النبي ﷺ وحضر مناظرة أبي بكر وعمر فقصها كما هي، ويؤيده أنه جاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلا واسطة من طرق، فأخرجه مسلم من طريق العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه، ومن طريق أبي صالح ذكوان كلاهما عن أبي هريرة، وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه، وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه، ورواه مالك خارج الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج، وذكره ابن منده في كتاب الإيمان من رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة كلهم عن أبي هريرة، ورواه عن النبي ﷺ أيضاً ابن عمر، كما تقدم في أوائل الكتاب في كتاب الإيمان وجابر وطارق الأشجعي عند مسلم، وأخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس، وأصله عند البخاري كما تقدم في أوائل الصلاة، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن أنس، وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال: «عن أنس عن أبي بكر»، وأخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير، وأخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الأوسط من حديث سمرة، وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى.

قوله: (وكفر من كفر من العرب) في حديث أنس عند ابن خزيمة: «لما توفي رسول الله ﷺ ارتد عامة العرب».

قوله: (يا أبا بكر كيف تقاتل الناس؟!) في حديث أنس: «أتريد أن تقاتل العرب؟!».

قوله: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله) كذا ساقه الأكثر، وفي رواية طارق عند مسلم: «من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله»، وأخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور، وفي حديث ابن عمر: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة» ونحوه في حديث أبي العنبس، وفي حديث أنس عند أبي داود: «حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن يستقبلوا قبلتنا، ويأكلوا ذبيحتنا، ويصلوا صلاتنا»، وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن: «حتى





يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويؤمنوا بي وبما جئت به» قال الخطابي: زعم الروافض أن حديث الباب متناقض؛ لأن في أوله أنهم كفروا، وفي آخره أنهم ثبتوا على الإسلام، إلا أنهم منعوا الزكاة، فإن كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم، وإن كانوا كفاراً فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة، فإن في جوابه إشارة إلى أنهم كانوا مقرين بالصلاة. قال: والجواب عن ذلك: أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا صنفين، صنف رجعوا إلى عبادة الأوثان، وصنف منعوا الزكاة، وتأولوا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾، فزعموا أن دفع الزكاة خاص به ﷺ؛ لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم، فكيف تكون صلاته سكناً لهم، وإنما أراد عمر بقوله: «تقاتل الناس» الصنف الثاني؛ لأنه لا يتردد في جواز قتل الصنف الأول، كما أنه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الأوثان والنيران واليهود والنصارى، قال: وكأنه لم يستحضر من الحديث إلا القدر الذي ذكره، وقد حفظ غيره في الصلاة والزكاة معاً، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة، حيث قال فيها: «ويؤمنوا بي وبما جئت به»، فإن مقتضى ذلك أن من جحد شيئاً مما جاء به ﷺ ودعي إليه فامتنع، ونصب القتال أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر، قال: وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار، وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه، وإنما أراد سياق مناظرة أبي بكر وعمر، واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث، انتهى ملخصاً. قلت: وفي هذا الجواب نظر؛ لأنه لو كان عند عمر في الحديث: «حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، قال عياض: حديث ابن عمر نصٌ في قتال من لم يصلِّ ولم يزكِّ كمن لم يقر بالشهادتين، واحتجاج عمر على أبي بكر وجواب أبي بكر دل على أنهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة، إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبي بكر، ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر، ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله: «إلا بحقه». قلت: إن كان الضمير في قوله: «بحقه» للإسلام، فمهما ثبت أنه من حق الإسلام تناوله، ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة.

قوله: (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف، وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين، فهو في حق من جحد حقيقة، وفي حق الآخرين مجاز تغليباً، وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل؛ لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع، فلما أصروا قاتلهم. قال المازري: ظاهر السياق أن عمر كان موافقاً على قتال من جحد الصلاة، فألزمه الصديق بمثله في الزكاة، لورودهما في الكتاب والسنة مورداً واحداً.

قوله: (فإن الزكاة حق المال) يشير إلى دليل منع التفرقة التي ذكرها: أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة، فمن صلى عصم نفسه، ومن زكى عصم ماله، فإن لم يصل قوتل على ترك الصلاة، ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهراً، وإن نصب الحرب لذلك قوتل. وهذا يوضح أنه لو كان سمع في الحديث «ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة» لما احتاج إلى هذا الاستنباط، لكنه يحتمل أن يكون سمعه، واستظهر بهذا الدليل النظري.





قوله: (والله لو منعوني عناقاً) تقدم ضبطها في «باب أخذ العناق» وفي «الصدقة» من كتاب الزكاة، ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم «عقالاً»، وأخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة، فكنى بهذه اللفظة، فقال: «لو منعوني كذا»، واختلف في هذه اللفظة، فقال قوم: هي وهم، وإلى ذلك أشار البخاري بقوله في «الاعتصام» عقب إيراده «قال لي ابن بكير» يعني شيخه فيه هنا، وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث «عناقاً» وهو أصح، ووقع في رواية ذكرها أبو عبيدة «لو منعوني جدياً أذوط، وهو يؤيد أن الرواية «عناقاً» والأذوط الصغير الفك والذقن، قال عياض: واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق في زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالاً، وهو أحد الأقوال، وقيل: إنما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق نفسها، قلت: والعناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز، قال النووي: المراد أنها كانت صغاراً فماتت أمهاتها في بعض الحول، فيزكين بحول الأمهات، ولو لم يبق من الأمهات شيء على الصحيح، ويتصور فيما إذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار، فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار. وقال بعض المالكية: العناق والجذعة تجزئ في زكاة الإبل القليلة التي تزكى بالغنم، وفي الغنم أيضاً إذا كانت جذعة، ويؤيده أن في حديث أبي بردة في الأضحية «فإن عندي عناقاً جذعة»، وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة. وقال قوم: الرواية محفوظة، ولها معنًى متجه. وجرى النووي على طريقته، فقال: هو محمول على أنه قالها مرتين: مرة عناقاً، ومرة عقالاً. قلت: وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة، وقيل: العقال يطلق على صدقة عام، يقال: أخذ منه عقال هذا العام. يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي، واستشهد بقول الشاعر:

سعى عقالاً فلم يترك لنا سنداً ... فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار إليه هو ابن عتبة بن أبي سفيان، وكان عمه معاوية يبعثه ساعياً على الصدقات، فقيل فيه ذلك. ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الإبل، ونحوه عن النضر بن شميل، وعن أبي سعيد الضرير: العقال ما يؤخذ في الزكاة من أنعام وثمار؛ لأنه عقل عن مالكها. وقال المبرد: العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها، فإن تعوض عن شيء منها قيل: أخذ نقداً، وعلى هذا فلا إشكال فيه. وذهب الأكثر إلى حمل العقال على حقيقته، وأن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، نقله عياض عن الواقدي عن مالك بن أبي ذئب قالا: العقال عقال الناقة. قال أبو عبيد: العقال اسم لما يعقل به البعير، وقد بعث النبي ﷺ محمد بن مسلمة على الصدقة، فكان يأخذ مع كل فريضة عقالاً. وقال النووي: ذهب إلى هذا كثير من المحققين، وقال ابن التيمي في «التحرير»: قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف، وهو نحو تأويل من حمل البيضة، والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة. قلت: وقد تقدم بيان ذلك في «باب حد السرقة» إلى أن قال: وكل ما كان في هذا السياق أحقر كان أبلغ قال: والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير، قال: والدليل على أن المراد به المبالغة قوله في الرواية الأخرى: «عناقاً»، وفي الأخرى «جدياً» قال: فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته، قال الثوري: وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره. وقال عياض: احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة، وفيه بعد، والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه، وإنما يؤخذ تبعاً للفريضة التي تعقل به، أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو





كانوا يؤدونه إلى النبي ﷺ، وقال النووي: يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر، وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونه، وفيما إذا كانت الغنم سخالاً فمنع واحدة وقيمتها عقال. قال: وقد رأيت كثيراً ممن يتعانى الفقه يظن أنه لا يتصور وإنما هو للمبالغة.، وهو غلط منه. وقد قال الخطابي: حمله بعضهم على زكاة العقال إذا كان من عروض التجارة، وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم، وللشافعي قول: إنه يتخير بين العرض والنقد، قال: وأظهر من ذلك كله قول من قال: إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة: «كان من عادة المتصدق أن يعمد إلى قرن -بفتح القاف والراء وهو الحبل- فيقرن به بين بعيرين، لئلا تشرد الإبل، وهكذا جاء عن الزهري. وقال غيره في قول أبي بكر: «لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ» غنية عن حمله على المبالغة. وحاصله أنهم متى منعوا شيئاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ، ولو قل فقد منعوا شيئاً واجباً، إذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل الكثير، قال: وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم إليها، ولا يظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها. قلت: الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذي تمثل به في هذا المقام لا بد، وأن يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور، فلذلك حملوه على المبالغة، والله أعلم.

قوله: (فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق) أي ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك، وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الإيمان: الاجتهاد في النوازل، وردها إلى الأصول، والمناظرة على ذلك والرجوع إلى الراجح، والأدب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف، والأخذ في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر، فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الإغلاظ بحسب حاله. وفيه الحلف على الشيء لتأكيده. وفيه منع قتل من قال: لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها، وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا؛ بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه، وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء به بقوله: «إلا بحق الإسلام» قال البغوي: الكافر إذا كان وثنياً أو ثنوياً لا يقر بالوحدانية، فإذا قال: لا إله إلا الله حكم بإسلامه، ثم يجبر على قبول جميع أحكام الإسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الإسلام، وأما من كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوة فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول: محمد رسول الله، فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق، فإن كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم، فيحتاج أن يرجع عما اعتقده، ومقتضى قوله: «يجبر» أنه إذا لم يلتزم تجري عليه أحكام المرتد، وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب، فادعى أنه لم يرد في خبر من الأخبار «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أو أني رسول الله» كذا قال وهي غفلة عظيمة، فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الإيمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين، لكونها سارت علماً على ذلك، ويؤيده ورودهما صريحاً في الطرق الأخرى، واستدل بها على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد، وتعقب بأن المرتد كافر، والكافر لا يطالب بالزكاة، وإنما يطالب بالإيمان، وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر، وإنما فيه قتال





من منع الزكاة، والذين تمسكوا بأصل الإسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة. وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم: هل تغنم أموالهم، وتُسبى ذراريهم: كالكفار أو لا كالبغاة؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به، وناظره عمر في ذلك، كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى، وذهب إلى الثاني ووافقه غيره في خلافته على ذلك، واستقر الإجماع عليه في حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة، فيطالب بالرجوع، فإن نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة، فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ، ويقال: إن أصبغ من المالكية استقر على القول الأول، فعد من ندرة المخالف. وقال القاضي عياض: يستفاد من هذه القصة أن الحاكم إذا أداه اجتهاده في أمر لا نص فيه إلى شيء تجب طاعته فيه، ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه، فإن صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكماً وجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده، وتسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك؛ لأن عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه، ثم عمل في خلافته بما أداه إليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم، وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالإجماع السكوتي، فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الإنكار وهذا منها. وقال الخطابي: في الحديث إن من أظهر الإسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر في نفس الأمر. ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد، فأظهر الرجوع هل يقبل منه أو لا؟ وأما من جهل أمره فلا خلاف في إجراء الأحكام الظاهرة عليه.

باب

إِذَا عَرَّضَ الذِّمِيُّ أَو غَيرُهُ بِسَبِّ النَّبِيِّ صلَّى الله عليهِ وَلَمْ يُصَرِّحْ، نَحْوَ قَولِهِ: السَّامُ عَلَيكُم

٦٦٧٨- نا محمدُ بن مقاتل أبوالحسنِ قال أنا عبدُالله قال أنا شعبةُ عن هشام بن زيدِ بن أنس ابن مالكٍ قال سمعتُ أنسَ بن مالكٍ يقولُ: مرَّ يهوديٌّ برسولِ الله صلى الله عليهِ فقال: السامُ عليكَ فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «وعليكَ». قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أتدرونَ ماذا يقولُ؟ قال: السامُ عليكَ»، قالوا: يا رسولَ الله، ألا نقتلُهُ؟ قال: «لا، إذا سلَّم عليكم أهلُ الكتابِ فقولوا: وعليكم».

٦٦٧٩- نا أبونعيم عن ابنِ عيينةَ عن الزهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ زوج النبيِّ صلى الله عليهِ قالتِ: استأذنَ رهطٌ من اليهودِ على النبيِّ صلى الله عليهِ فقالوا: السامُ عليكم، فقلتُ: بل عليكم السامُ واللعنةُ. فقال: «يا عائشةُ، إنَّ الله رفيقٌ يحبُّ الرفقَ في الأمرِ كلِّه». قلتُ: أو لم تسمعْ ما قالوا؟ قال: «قلتُ: وعليكم».





٦٦٨٠- نا مسددٌ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن سفيانَ ومالكِ بن أنس قالا نا عبدُالله بن دينارٍ: سمعتُ ابنَ عمر يقولُ قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إنَّ اليهودَ إذا سلموا على أحدكم إنما يقولونَ سام عليكم، فقل: عليكم».

قوله: (باب إذا عرض الذمي أو غيره) أي المعاهد ومن يظهر الإسلام.

قوله: (بسب النبي ﷺ) أي وتنقيصه، وقوله: «ولم يصرح» تأكيد، فإن التعريض خلاف التصريح، وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾.

قوله: (نحو قوله: السام عليكم) في رواية الكشميهني «السام عليك» بالإفراد، وكذا وقع في حديثي عائشة وابن عمر في الباب، ولم يختلف في حديث أنس في لفظ «عليك» بالإفراد، وتقدمت الأحاديث الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستئذان، واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب، والجواب: إنه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح، وهو أن يستعمل لفظاً في حقيقته يلوح به إلى معنًى آخر يقصده. وقال ابن المنير: حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الأولى؛ لأن الجرح أشد من السب، فكأن البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسألة، انتهى ملخصاً، وفيه نظر؛ لأنه لم يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التأليف: أن لا يجب قتله، حيث لا مصلحة في تركه، وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبي ﷺ صريحاً وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسي أحد أئمة الشافعية في كتاب الإجماع: أن من سب النبي ﷺ مما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء، فلو تاب لم يسقط عنه القتل؛ لأن حد قذفه القتل، وحد القذف لا يسقط بالتوبة، وخالفه القفال، فقال: كفر بالسب فيسقط القتل بالإسلام، وقال الصيدلاني: يزول القتل ويجب حد القذف، وضعفه الإمام، فإن عرض فقال الخطابي: لا أعلم خلافاً في وجوب قتله إذا كان مسلماً. وقال ابن بطال: اختلف العلماء فيمن سب النبي ﷺ، فأما أهل العهد والذمة كاليهود، فقال ابن القاسم عن مالك: يقتل إلا أن يسلم، وأما المسلم فيقتل بغير استتابة. ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي وأحمد وإسحاق مثله في حق اليهودي ونحوه، ومن طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها. وعن الكوفيين إن كان ذمياً عزر وإن كان مسلماً فهي ردة. وحكى عياض خلافاً هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف؟ ونقل عن بعض المالكية أنه إنما لم يقتل اليهود في هذه القصة؛ لأنهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به، فلم يقض فيهم بعلمه، وقيل: إنهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم. وقيل: إنه لم يحمل ذلك منهم على السب؛ بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه، ولذلك قال في الرد عليهم: «وعليكم»، أي الموت نازل علينا وعليكم، فلا معنى للدعاء به، أشار إلى ذلك القاضي عياض، وتقدمت الإشارة إليه في الاستئذان، وكذا من قال: «السأم» بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين وليس بصريح في السب، والله أعلم. وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي أو معاهد فترك لمصلحة التأليف: هل ينتقض بذلك عهده؟ محل تأمل. واحتج الطحاوي لأصحابهم بحديث الباب وأيده بأن هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة، وأما صدوره من اليهود فالذي هم عليه





من الكفر أشد منه، فلذلك لم يقتلهم النبي ﷺ . وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد، وليس في العهد أنهم يسبون النبي ﷺ، فمن سبه منهم تعد العهد فينتقض، فيصير كافراً بلا عهد، فيهدر دمه إلا أن يسلم، ويؤيده أنه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلماً لم يقتلوا؛ لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين، ومع ذلك لو قتل منهم أحدٌ مسلماً قتل، فإن قيل: إنما يقتل بالمسلم قصاصاً بدليل أنه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل. قلنا: الفرق بينهما أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر، وأما السب فإن وجوب القتل به يرجع إلى حق الدين فيهدمه الإسلام، والذي يظهر أن ترك قتل اليهود إنما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به، أو لهما جميعاً وهو أولى، والله أعلم.

باب

٦٦٨١- نا عمرُ بن حفص قال نا أبي قال نا الأعمشُ قال ني شقيقٌ قال: قال عبدُالله: كأني أنظرُ إلى النبيِّ صلى الله عليهِ يحكي نبياً من الأنبياءِ ضربَهُ قومُهُ فأدموهُ، فهوَ يمسحُ الدمَ عن وجههِ، وهو يقولُ: «ربِّ اغفرْ لقومي فإنّهم لا يعلمون».

قوله: (باب) كذا للأكثر بغير ترجمة، وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله، واعترض بأنه إنما ورد في قوم كفار أهل حرب والنبي ﷺ مأمور بالصبر على الأذى منهم، فلذلك امتثل أمر ربه. قلت: فهذا يقتضي ترجيح صنيع الأكثر من جعله في ترجمة مستقلة، لكن تقدم التنبيه على أن مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذي قبله، فلا بد له من تعلق به في الجملة، والذي يظهر أنه أشار بإيراده إلى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف؛ لأنه إذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه، وزاد فدعا له فلأن يصبر على الأذى بالقول أولى، ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى، وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي، وحفص المذكور في السند هو ابن غياث، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل، والسند كله كوفيون. وقوله: «قال عبد الله» يعني ابن مسعود، ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله».

قوله: (يحكي نبياً من الأنبياء) تقدم في ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذا السند، وذكرت فيه -من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم- من سمى النبي المذكور نوحاً عليه السلام، ثم وقع لي من رواية الأعمش بسند له مضموماً إلى روايته بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من «تاريخ دمشق» من رواية يعقوب بن عبد الله الأشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال: «إن كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه، ثم يفيق فيقول: اهد قومي فإنهم لا يعلمون»، وبه عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله، فذكر نحو حديث الباب، وتقدم هناك أيضاً قول القرطبي: إن النبي ﷺ هو الحاكي والمحكي عنه، ووجه الرد عليه، وتقدم في غزوة أحد بيان ما وقع له ﷺ من الجراحة في وجهه يوم أحد، وأنه ﷺ قال أولاً: «كيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم»





فإنه قال أيضاً: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه ﷺ قال: «نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم».

قوله: (فهو يمسح الدم عن وجهه) في رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث: «عن جبينه» وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج ﷺ وكسرت رباعيته، وشرح ما وقع في ذلك مبسوطاً ولله الحمد.

باب قَتْل الخَوَارِجِ وَالمُلْحِدِينَ بَعْدَ إِقَامَةِ الحُجَّةِ عَلَيهِم

وَقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾

وكان ابنُ عمرَ يراهـم شِرارَ خـلقِ الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلتْ في الكفارِ فجعلوها على المؤمنين.

٦٦٨٢- نا عمرُ بن حفصِ بن غياثٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ قال نا خيثمةُ قال نا سويدُ بن غفلةَ قال علي: إذا حدثتكم عن رسولِ الله صلى الله عليهِ حديثاً، فوالله لئن أَخِرَّ منَ السماءِ أحبُّ إليَّ من أن أكذبَ عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإنَّ الحربَ خدعةٌ، وإني سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «سيخرجُ قومٌ في آخرِ الزمانِ حداثُ الأسنانِ، سفهاءُ الأحلامِ، يقولونَ من خيرِ قولِ البريةِ، لا يجاوزُ إيمانهم حناجرهم، يمرقونَ من الدينِ كما يمرقُ السهمُ من الرميةِ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنَّ في قتلهم أجراً لمن قتلَهم يومَ القيامةِ».

٦٦٨٣- نا محمدُ بن المثنى قال نا عبدُالوهابِ قال سمعتُ يحيى بن سعيدٍ قال أخبرني محمدُ بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ وعطاء بن يسارٍ أنهما أتيا أباسعيدٍ الخدري فسألاهُ عن الحروريةِ: أسمعتَ النبيَّ صلى الله عليهِ؟ قال: لا أدري ما الحروريةِ، سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «يخرجُ في هذه الأمةِ -ولم يقلْ منها- قومٌ تحقرونَ صلاتكم مع صلاتِهم، يقرؤونَ القرآنَ لا يجاوزُ حلوقهم -أو حناجرهم- يمرقونَ من الدينِ مروقَ السهمِ من الرميَّةِ، فينظرُ الرامي إلى سهمهِ إلى نصلِهِ إلى رصافِهِ، فيتمارُوا في الفوقةِ: هل علقَ بها من الدمِ شيءٌ».

٦٦٨٤- نا يحيى بن سليمانَ قال نا ابنُ وهبٍ قال نا عمرُ: أنَّ أباهُ حدثهُ عن عبدِالله بن عمرَ، وذكرَ الحروريةَ فقال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «يمرقونَ من الإسلامِ مروقَ السهمِ من الرميَّةِ».





قوله: (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، وقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾) أما الخوارج فهم جمع خارجة؛ أي طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين، وخروجهم على خيار المسلمين، وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير: أنهم خرجوا علي عليّ رضي الله عنه، حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه، ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم، كذا قال، وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الأخبار: فإنه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان؛ بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤون منه، وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان، فطعنوا على عثمان بذلك، وكان يقال لهم: القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه، ويستبدون برأيهم، ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك، فلما قتل عثمان قاتلوا مع على واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه، واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل، الذين كان رئيسهم طلحة والزبير، فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا علياً، فلقيا عائشة وكانت حجّت تلك السنة، فاتفقوا على طلب قتلة عثمان، وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك، فبلغ علياً فخرج إليهم، فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقُتل طلحة في المعركة وقُتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة، فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق، ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك، وكان أمير الشام إذ ذاك، وكان علي أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوماً، وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته، وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك، ويلتمس من علي أن يمكنه منهم، ثم يبايع له بعد ذلك، وعلي يقول: ادخل فيما دخل فيه الناس، وحاكمهم إلى أحكم فيهم بالحق، فلما طال الأمر خرج علي في أهل العراق طالباً قتال أهل الشام، فخرج معاوية في أهل الشام قاصداً إلى قتاله، فالتقيا بصفتين، فدامت الحرب بينهما أشهراً، وكاد أهل الشام أن ينكسروا، فرفعوا المصاحف على الرماح، ونادوا ندعوكم إلى كتاب الله تعالى، وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية، فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصاً القراء القتال بسبب ذلك تديناً، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية، فراسلوا أهل الشام في ذلك، فقالوا: ابعثوا حكماً منكم وحكماً منا، ويحضر معهما من لم يباشر القتال، فمن رأوا الحق معه أطاعوه، فأجاب علي ومن معه إلى ذلك، وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج، وكتب عليّ بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام: هذا ما قضي عليه أمير المؤمنين على معاوية، فامتنع أهل الشام من ذلك، وقالوا: اكتبوا اسمه واسم أبيه، فأجاب علي إلى ذلك فأنكره عليه الخوارج أيضاً، ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق، ويرجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم، فرجع معاوية إلى الشام، ورجع علي إلى الكوفة، ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف، وقيل: كانوا أكثر من عشرة آلاف، وقيل: ستة آلاف. ونزلوا مكاناً يقال له: حروراء بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة، ومن ثم قيل لهم: الحرورية، وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري، وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فأرسل إليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه، ثم خرج إليهم علي، فأطاعوا ودخلوا معه الكوفة معهم رئيساهم المذكوران، ثم أشاعوا أن علياً





تاب من الحكومة، ولذلك رجعوا معه، فبلغ ذلك علياً فخطب وأنكر ذلك، فتنادوا من جوانب المسجد: لا حكم إلا لله، فقال: كلمة حق يراد بها باطل، فقال لهم: لكم علينا ثلاثة: أن لا نمنعكم من المساجد، ولا من رزقكم من الفيء، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً. وخرجوا شيئاً بعد شيء إلى أن اجتمعوا بالمدائن، فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب، ثم أرسلهم أيضاً فأرادوا قتل رسوله، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين، ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت، وكان والياً لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرِّية وهي حامل، فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد، فبلغ علياً فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام. فأوقع بهم بالنهروان، ولم ينج منهم إلا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة، فهذا ملخص أول أمرهم، ثم انضم إلى من بقي منهم من مال إلى رأيهم، فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل علياً بعد أن دخل علي في صلاة الصبح، ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة، فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النجيلة، ثم كانوا منقمعين في إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد، وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل، فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير، وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام ثار مروان، فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام إلى مصر، فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الأزرق، وباليمامة مع نجدة بن عامر، وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم، وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد، فأبطلوا رجم المحصن، وقطعوا يد السارق من الإبط، وأوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها، وكفّروا من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان قادراً، وإن لم يكن قادراً فقد ارتكب كبيرة، وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر، وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقاً، وفتكوا فيمن ينسب إلى الإسلام بالقتل والسبي والنهب، فمنهم من يفعل ذلك مطلقاً بغير دعوة منهم، ومنهم من يدعو أولاً ثم يفتك، ولم يزل البلاء بهم يزيد إلى أن أمّر المهلب بن أبي صفرة على قتالهم، فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم، ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية، ودخلت طائفة منهم المغرب. وقد صنف في أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتاباً لخصه الطبري في تاريخه، وصنف في أخبارهم أيضاً الهيثم ابن عدي كتاباً، ومحمد بن قدامة الجوهري أحد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتاباً كبيراً، وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد في كتابه «الكامل»، لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله، قال القاضي أبو بكر بن العربي: الخوارج صنفان: أحدهما يزعم أن عثمان وعلياً وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار، والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار أبداً. وقال غيره: بل الصنف الأول مفرع عن الصنف الثاني؛ لأن الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم. وقال ابن حزم: ذهب نجدة بن عامر من الخوارج إلى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار، ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار، وذكر أن منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال: الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي، ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت، ومنهم





من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن، وأن من قال: لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه، وقال أبو منصور البغدادي في المقالات: عدة فرق الخوارج عشرون فرقة، وقال ابن حزم: أسوؤهم حالاً الغلاة المذكورون، وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية، وقد بقيت منهم بقية بالمغرب، وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد: منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر، وأخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما عن الزهري قال: لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل الشام ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم، ورجع كل إلى بلده إلى أن اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء، فلما رجعوا خالفت الحرورية علياً، وقالوا: لا حكم إلا لله، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي رزين قال: لما وقع الرضا بالتحكيم ورجع علي إلى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء، فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم، فلما رجعوا جاء رجل إلى علي، فقال: إنهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم، فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله. ومن وجه آخر أن رؤوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطائي وحرقوص بن زهير السعدي، فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب، وسيأتي كثير من أسانيد ما أشرت إليه بعد في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى. وقال الغزالي في «الوسيط» تبعاً لغيره في حكم الخوارج وجهان: أحدهما أنه كحكم أهل الردة، والثاني أنه كحكم أهل البغي، ورجح الرافعي الأول، وليس الذي قاله مطرداً في كل خارجي، فإنهم على قسمين: أحدهما من تقدم ذكره، والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده، وهم على قسمين أيضاً: قسم خرجوا غضباً للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق، ومنهم الحسن بن علي وأهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط، سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة. وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق.

قوله: (وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله إلخ) وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعاً كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: كان يراهم شرار خلق الله، انطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين. قلت: وسنده صحيح، وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبي ذر في وصف الخوارج: «هم شرار الخلق والخليقة» وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعاً مثله، وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: «ذكر رسول الله ﷺ الخوارج فقال: هم شرار أمتي يقتلهم خيار أمتي» وسنده حسن، وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعاً: هم شر الخلق والخليقة، يقتلهم خير الخلق والخليقة، وفي حديث أبي سعيد عند أحمد: «هم شر البرية»، وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم: «من أبغض خلق الله إليه»، وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن أبيه عند الطبراني: «شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض»، وفي حديث أبي أمامة نحوه، وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث أبي برزة مرفوعاً في ذكر الخوارج «شر الخلق والخليقة» يقولها ثلاثاً. وعند ابن أبي شيبة من طريق عمير بن إسحاق عن أبي هريرة: «هم شر الخلق»، وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم. ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث: الحديث الأول حديث علي.





قوله: (حدثنا خيثمة) بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي، لأبيه ولجده صحبة، ووقع في رواية سهل بن بجر عن عمر ابن حفص بهذا السند: حدثني بالإفراد، أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه إلا حفص بن غياث، فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وأبي معاوية، وتقدم في علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثوري، وهو عند أبي داود والنسائي من رواية الثوري أيضاً، وعند أبي عوانة من رواية يعلى بن عبيد، وعند الطبري أيضاً من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هشام كلهم عن الأعمش بالعنعنة، وذكر الإسماعيلي أن عيسى بن يونس زاد فيه رجلاً: فقال عن الأعمش حدثني عمرو بن مرة، عن خيثمة. قلت: لم أر في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في متصل الأسانيد؛ لأن أبا معاوية هو الميزان في حديث الأعمش.

قوله: (سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين، وقد قيل: إن له صحبة، وتقدم بيان ذلك في أواخر فضائل القرآن.

قوله: (قال علي) هو على حذف «قال» وهو كثير في الخط، والأولى أن ينطق به، وقد مضى في آخر فضائل القرآن من رواية الثوري عن الأعمش بهذا السند قال: «قال علي» وعند النسائي من هذا الوجه عن علي، قال الدارقطني: لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع إلا هذا. قلت: وما له في الكتب الستة ولا عند أحمد غيره، وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال: «خطب علي بنت أبي جهل» أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبي زائدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد، لكنه مرسل لم يقل فيه: «عن علي».

قوله: (إذا حدثتكم) في رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام، فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال: «كان عليٌّ يمر بالنهر وبالساقية، فيقول: صدق الله ورسوله» فقلنا: يا أمير المؤمنين ما تزال تقول هذا؟! قال إذا حدثتكم إلخ، وكان عليٌّ في حال المحاربة يقول ذلك، وإذا وقع له أمر يوهم أن عنده في ذلك أثراً، فخشي في هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذي الثدية من ذلك القبيل، فأوضح أن عنده في أمره نصاً صريحاً، وبيّن لهم أنه إذا حدث عن النبي ﷺ لا يكني ولا يعرض ولا يوري، وإذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه، ولذلك استدل بقوله: «الحرب خدعة».

قوله: (فوالله لأن أخر) بكسر الخاء المعجمة؛ أي أسقط.

قوله: (من السماء) زاد أبو معاوية والثوري في روايتهما «إلى الأرض» أخرجه أحمد عنهما، وسقطت للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما. ووقع في رواية يحيى بن عيسى: «أخر من السماء فتخطفني الطير أو تهوي بي الريح في مكان سحيق».

قوله: (فيما بيني وبينكم) في رواية يحيى بن عيسى «عن نفسي» وفي رواية الأعمش عن زيد بن وهب عن علي: «قام فينا علي عند أصحاب النهر، فقال: ما سمعتموني أحدثكم عن رسول الله ﷺ فحدثوا به، وما سمعتموني أحدث في غير ذلك» ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت، الذي حدث فيه علي بذلك والسبب أيضاً.





قوله: (فإن الحرب خدعة) في رواية يحيى بن عيسى «فإنما الحرب خدعة» وقد تقدم في كتاب الجهاد أن هذا أعنى «الحرب خدعة» حديث مرفوع، وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها.

قوله: (سيخرج قوم في آخر الزمان) كذا وقع في هذه الرواية، وفي حديث أبي برزة عند النسائي: «يخرج في آخر الزمان قوم»، وهذا قد يخالف حديث أبي سعيد المذكور في الباب بعده، فإن مقتضاه أنهم خرجوا في خلافة علي، وكذا أكثر الأحاديث الواردة في أمرهم، وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر؛ لأن آخر زمان الصحابة كان على رأس المئة، وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة، ويمكن الجمع بأن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة، فإن في حديث سفينة المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعاً: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير ملكاً»، وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في أواخر خلافة علي سنة ثمان وعشرين بعد النبي ﷺ بدون الثلاثين بنحو سنتين.

قوله: (أحداث) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين، والحدث هو الصغير السن، هكذا في أكثر الروايات، ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم أوله وتشديد الدال، قال في «المطالع»: معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث، قال ابن التين: حداث جمع حديث، مثل كرام جمع كريم، وكبار جمع كبير، والحديث الجديد من كل شيء، ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار، وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس، والمراد سمار يتحدثون، قاله في النهاية، وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره، والأسنان جمع سن، والمراد به العمر، والمراد أنهم شباب.

قوله: (سفهاء الأحلام) جمع حلم بكسر أوله، والمراد به العقل، والمعنى أن عقولهم رديئة. وقال النووي: يستفاد منه أن التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل. قلت: ولم يظهر لي وجه الأخذ منه، فإن هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة.

قوله: (يقولون من خير قول البرية) تقدم في علامات النبوة وفي آخر فضائل القرآن قول من قال: إنه مقلوب، وأن المراد من قول خير البرية وهو القرآن. قلت: ويحتمل أن يكون على ظاهره، والمراد القول الحسن في الظاهر، وباطنه على خلاف ذلك كقولهم: «لا حكم إلا لله» في جواب علي كما سيأتي. وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال: «خرجنا مع علي - فذكر الحديث، وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم» وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أبي داود والطبراني: «يحسنون القول، ويسيئون الفعل»، ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد، وفي حديث مسلم عن علي: يقولون الحق لا يجاوز هذا، وأشار إلى حلقه.

قوله: (لا يجاوز إيمانهم حناجرهم) في رواية الكشميهني «لا يجوز»، والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة، وهي الحلقوم والبلعوم، وكله يطلق على مجرى النفس، وهو طرف المريء مما يلي الفم، ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي «لا تجاوز صلاتهم تراقيهم»، فكأنه أطلق الإيمان





على الصلاة، وله في حديث أبي ذر: «لا يجاوز إيمانهم حلاقيمهم»، والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب، وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم «يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم، وأشار إلى حلقه»، وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية في حديث أبي سعيد.

قوله: (يمرقون من الدين) في رواية أبي إسحاق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري: «يمرقون من الإسلام»، وكذا في حديث ابن عمر في الباب، وفي رواية زيد بن وهب المشار إليها، وحديث أبي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي: «يمرقون من الحق»، وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة، كما تقدمت الإشارة إليه في علامات النبوة.

قوله: (كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية؛ أي الشيء الذي يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش إذا رماها الرامي، وسيأتي في الباب الذي بعده.

قوله: (فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة) في رواية زيد بن وهب: «لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل»، ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي: «لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد ﷺ» قال عبيدة: قلت لعلي: أنت سمعته؟ قال: إي ورب الكعبة ثلاثاً. وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج: «أن علياً لما قتلهم قال: صدق الله وبلغ رسوله، فقام إليه عبيدة فقال: يا أمير المؤمنين آلله الذي لا إله إلا هو لقد سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: أي والله الذي لا إله إلا هو. حتى استحلفه ثلاثاً» قال النووي: إنما استحلفه ليؤكد الأمر عند السامعين، ولتظهر معجزة النبي ﷺ وأن علياً ومن معه على الحق. قلت: وليطمئن قلب المستحلف لإزالة توهم ما أشار إليه علي: أن الحرب خدعة، فخشي أن يكون لم يسمع في ذلك شيئاً منصوصاً، وإلى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار إليها، حيث قالت له: «ما قال علي حينئذ؟ قال سمعته يقول: صدق الله ورسوله، قالت: رحم الله علياً إنه كان لا يرى شيئاً يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه»، فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها، وأن فيها نقلاً منصوصاً مرفوعاً. وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن علي، وزاد في آخره: «قتالهم حق على كل مسلم»، ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن أبي رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بشر بن سعيد عنه قال: «إن الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا: لا حكم إلا لله تعالى، فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل، إن رسول الله ﷺ وصف ناساً إني لأعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم، ولا يجاوز هذا منهم -وأشار بحلقه- من أبغض خلق الله إليه» الحديث. الحديث الثاني حديث أبي سعيد.

قوله: (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري، ومحمد بن إبراهيم هو التيمي، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق. وهذا السياق كأنه لفظ عطاء ابن يسار، وأما لفظ أبي سلمة فتقدم منفرداً في أواخر فضائل القرآن، ورواه الزهري عن أبي سلمة، كما في الباب الذي





بعده بسياق آخر، فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به، وقد قرن الزهري مع أبي سلمة في روايته الماضية في الأدب الضحاك المشرقي لكنه أفرده هنا عن أبي سلمة، فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك.

قوله: (فسألاه عن الحرورية: أسمعت النبي ﷺ؟) كذا للجميع بحذف المسموع، وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه، فقال يذكرها، وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة «قلت لأبي سعيد: هل سمعت رسول رسول الله ﷺ يذكر الحرورية» أخرجه ابن ماجه والطبري، وأخرج الطبري من طريق الأسود بن العلاء عن أبي سلمة قال: «جئنا أبا سعيد فقلنا»، فذكر مثله، ومن طريق أبي إسحاق مولى بني هاشم: «أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية».

قوله: (قال: لا أدري ما الحرورية) هذا يغاير قوله في أول حديث الباب الذي يليه: «وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه»، فإن مقتضى الأول أنه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية أو لا، ومقتضى الثاني أنه ورد فيهم، ويمكن الجمع بأن مراده بالنفي هنا أنه لم يحفظ فيهم نصاً بلفظ الحرورية، وإنما سمع قصتهم التي دل وجود علامتهم في الحرورية بأنهم هم.

قوله: (يخرج في هذه الأمة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على أبي سعيد في ذلك، فعند مسلم من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد: «أن النبي ﷺ ذكر قوماً يكونون في أمته» وله من وجه آخر «تمرق عند فرقة مارقة من المسلمين»، وله من رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد نحوه، وأما ما أخرجه الطبري من وجه آخر: عن أبي سعيد بلفظ «من أمتي» فسنده ضعيف، لكن وقع عند مسلم من حديث أبي ذر بلفظ «سيكون بعدي من أمتي قوم» وله من طريق زيد بن وهب عن علي «يخرج قوم من أمتي» ويجمع بينه وبين حديث أبي سعيد بأن المراد بالأمة في حديث أبي سعيد أمة الإجابة وفي رواية غيره أمة الدعوة، قال النووي: وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الألفاظ، وفيه إشارة من أبي سعيد إلى تكفير الخوارج، وأنهم من غير هذه الأمة.

قوله: (تحقرون) بفتح أوله؛ أي تستقلون.

قوله: (صلاتكم مع صلاتهم) زاد في رواية الزهري عن أبي سلمة كما في الباب بعده: «وصيامكم مع صيامهم»، وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد: «تحقرون أعمالكم مع أعمالهم»، ووصف عاصم أصحاب نجدة الحروري بأنهم: «يصومون النهار ويقومون الليل، ويأخذون الصدقات على السنة» أخرجه الطبري، ومثله عنده من رواية يحيى ابن أبي كثير عن أبي سلمة. وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنده: «يتعبدون، يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم»، ومثله من رواية أنس عن أبي سعيد، وزاد في رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة: «وأعمالكم مع أعمالهم»، وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي: «ليست قراءتكم إلى قراءتهم شيئاً، ولا صلاتكم إلى صلاتهم شيئاً»، أخرجه مسلم والطبري، وعنده من طريق سليمان التيمي عن أنس: «ذكر لي عن رسول الله ﷺ قال: إن فيكم قوماً يدأبون ويعملون، حتى يعجبوا الناس، وتعجبهم أنفسهم»،





ومن طريق حفص ابن أخي أنس عن عمه بلفظ: «يتعمقون في الدين» وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال: «فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهاداً منهم، أيديهم كأنها ثفن الإبل، ووجوههم معلمة من آثار السجود» وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه «ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة، فقال: ليسوا أشد اجتهاداً من الرهبان».

قوله: (يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة، فأدخلت فيها الهاء، وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، للإشارة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية، وقيل: إن شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكوراً معه، وقيل: شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف، تقول: خذ ذبيحتك؛ أي الشاة التي تريد ذبحها، فإذا ذبحتها قيل لها حينئذ: ذبيح.

قوله: (فلينظر الرامي إلى سهمه) يأتي بيانه في الباب الذي بعده، وقوله: «إلى نصله» هو بدل من قوله: سهمه؛ أي ينظر إليه جملة ثم تفصيلاً، وقد وقع في رواية أبي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري: «ينظر إلى سهمه فلا يرى شيئاً ثم ينظر إلى نصله ثم إلى رصافه»، وسيأتي بأبسط من هذا في الباب الذي يليه، وقوله: «فيتمارى» أي يتشكك: هل بقي فيها شيء من الدم، والفوقة موضع الوتر من السهم، قال ابن الأنباري: الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء. الحديث الثالث حديث ابن عمر.

قوله: (حدثنا عمر) في رواية غير أبي ذر «حدثني» بالإفراد، كذا للجميع عمر غير منسوب، لكن ذكر أبو علي الجياني عن الأصيلي قال: قرأه علينا أبو زيد في عرضه ببغداد «عمر بن محمد» ونسبه الإسماعيلي في روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب: «أخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري». قلت: وزيد هو ابن عبد الله بن عمر، وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب «حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر» ووقع في حديث الباب منسوباً هكذا إلى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب.

قوله: (عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية) هي جملة حالية، والمراد أنه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية، وفي إيراد البخاري له عقب حديث أبي سعيد إشارةٌ إلى أن توقف أبي سعيد المذكور محمول على ما أشرت إليه من أنه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم، لا أن الحديث لم يرد فيهم.

باب مَنْ تَرَكَ قِتَالَ الخَوَارِجِ لِلتَّأَلُّفِ وَأَن لا يَنْفُر النَّاسُ عَنْهُ

٦٦٨٥- حدثنا عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامٌ قال أنا معمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سلمةَ عن أبي سعيدٍ قال: بينا النبيُّ صلى الله عليهِ يقسمُ جاءَ عبدُالله بن ذي الخوَيصرةَ التميمي فقال: اعدلْ يا رسولَ الله، فقال: «ويحكَ، ومن يعدلُ إذا لم أعدلْ؟» قال عمرُ بن الخطابِ: ائذن لي فأضرب عنقَهُ. قال:





«دعْهُ فإنَّ لهُ أصحاباً يحقرُ أحدُكم صلاتَهُ معَ صلاتِهِ، وصيامَهُ معَ صيامِهِ، يمرقونَ من الدِّينِ كما يمرقُ السهمُ من الرميةِ، ينظر إلى قُذَذِهِ فلا يوجدُ فيهِ شيءٌ، ثمَّ ينظرُ في نصلِهِ فلا يوجدُ فيهِ شيءٌ، ثمَّ رصافِهِ فلا يوجدُ فيهِ شيءٌ، ثمَّ ينظرُ في نضيِّهِ فلا يوجدُ فيهِ شيءٌ، قد سبقَ الفرثَ والدمَ. آيتهم رجلٌ إحدى يديهِ -أو قال: ثدييهِ- مثل ثدي المرأة»، أو قال: «مثلُ البضعةِ تدردرُ يخرجونَ على حينِ فرقةٍ من الناسِ». قال أبوسعيدٍ: أشهدُ سمعتُ من النبيِّ صلى الله عليهِ، وأشهدُ أنَّ علياً قتلَهم وأنا معه، جيءَ بالرجلِ على النعتِ الذي نعتَ النبيُّ صلى الله عليهِ. قال: فنزلتْ فيهم ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾.

٦٦٨٦- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الشيبانيُّ قال نا يُسيرُ بن عمرو قال: قلتُ لسهلِ بن حنيفٍ: هل سمعتَ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ في الخوارجِ شيئًا؟ قال: سمعتُهُ يقولُ -وأهوى بيدِهِ قِبلَ العراقِ-: «يخرجُ منه قومٌ يقرؤونَ القرآنَ لا يجاوزُ تراقيهم، يمرقونَ من الإسلامِ مُروقَ السهمِ من الرميةِ».

قوله: (باب من ترك قتال الخوارج للتألف، ولئلا ينفر الناس منه) أورد فيه حديث أبي سعيد في ذكر الذي قال للنبي ﷺ: «اعدل. فقال عمر: ائذن لي فأضرب عنقه، قال: دعه» وليس فيه بيان السبب في الأمر بتركه، ولكنه ورد في بعض طرقه، فأخرج أحمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن أبي بكرة قال: «أتي النبي ﷺ بمويل فقعد يقسمه، فأتاه رجل وهو على تلك الحال» فذكر الحديث، وفيه «فقال أصحابه: ألا تضرب عنقه؟ فقال: لا أريد أن يسمع المشركون أني أقتل أصحابي»، ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبي سعيد، وفيه «فقال عمر: دعني يا رسول فأقتل هذا المنافق، فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه»، لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بأنها كانت منصرف النبي ﷺ من الجعرانة، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان، وكان الذي قسمه النبي ﷺ حينئذ فضة كانت في ثوب بلال، وكان يعطي كل من جاء منها، والقصة التي في حديث أبي سعيد صرح في رواية أبي نعيم عنه أنها كانت بعد بعث علي إلى اليمن، وكان ذلك في سنة تسع، وكان المقسوم فيها ذهباً، وخص به أربعة أنفس، فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما إنكار القائل، وصرح في حديث أبي سعيد: أنه ذو الخويصرة التميمي، ولم يسم القائل في حديث جابر، ووهم من سماه ذا الخويصرة ظاناً اتحاد القصتين. ووجدت لحديث جابر شاهداً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئاً، فقال: يا محمد اعدل» ولم يسم الرجل أيضاً، وسماه محمد بن إسحاق بسند حسن عن عبد الله ابن عمر، وأخرجه أحمد والطبري أيضاً ولفظه: «أتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله ﷺ وهو يقسم الغنائم





بحنين فقال: يا محمد» فذكر نحو هذا الحديث المذكور، فيمكن أن يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين، وعند قسمة الذهب الذي بعثه عليٌّ، قال الإسماعيلي: الترجمة في ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجميع، إذا أظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم، وإنما ترك النبي ﷺ قتل المذكور؛ لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على ما وراءه، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الإسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الإسلام، وأما بعده ﷺ فلا يجوز ترك قتالهم إذا هم أظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الأئمة مع القدرة على قتالهم. قلت: وليس في الترجمة ما يخالف ذلك، إلا أنه أشار إلى أنه لو اتفقت حالةٌ مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلاً، ولم ينصبوا حرباً أنه يجوز للإمام الإعراض عنهم إذا رأى المصلحة في ذلك، كأن يخشى أنه لو تعرض للفرقة المذكورة لأظهر من يخفي مثل اعتقادهم أمره وناضل عنهم، فيكون ذلك سبباً لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال، وثباتهم وإقدامهم على الموت. ومن تأمل ما ذكر أهل الأخبار من أمورهم تحقق ذلك، وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال: التألف إنما كان في أول الإسلام إذا كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم، فأما إذ أعلى الله الإسلام فلا يجب التألف إلا أن تنزل بالناس حاجة لذلك، فلإمام الوقت ذلك. قلت: وأما ترجمة البخاري القتال، والخبر في القتل فلأن ترك القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس، وذكر فيه حديثين : الأول حديث أبي سعيد.

قوله: (حدثنا عبد الله) هو الجعفي المسندي بفتح النون، ووهم من زعم أنه أبو بكر ابن أبي شيبة؛ لأنه وإن كان أيضاً عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا، وهو ابن يوسف الصنعاني.

قوله: (عن أبي سلمة) في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري: «أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن» وتقدم في الأدب من طريق الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة والضحاك، وهو ابن شراحبيل أو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب إلى مشرق بطن من همدان، وتقدم بيان حاله في فضل سورة الإخلاص. وأن البزار حكى أنه الضحاك بن مزاحم، وأن ذلك غلط، ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك، أخرجها الطبري من طريق الوليد بن مرثد عن الأوزاعي في هذا الحديث، فقال: «حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن أبي سعيد» قال الطبري: وهذا خطأ وإنما هو الضحاك المشرقي. قلت: وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وأبو عوانة من طريق بشر بن بكير كلاهما عن الأوزاعي، فقال فيه: «عن أبي سلمة والضحاك المشرقي» وفي رواية بشر الهمداني كلاهما عن أبي سعيد، واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ أبي سلمة، وقد أفرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن أبي ثابت عنه، وزاد فيه شيئاً سأذكره بعد، وقد شذ أفلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه، فقال: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي سعيد أخرجه أبو يعلى.



قوله: (بينما[1] النبي ﷺ يقسم) بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول، ووقع في رواية الأوزاعي يقسم ذات يوم قسماً، وفي رواية شعيب: «بينما نحن عند النبي ﷺ وهو يقسم قسماً» زاد أفلح بن عبد الله في روايته: «يوم حنين»، وتقدم في الأدب من طريق عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد: أن المقسوم كان تبراً بعثه علي بن أبي طالب من اليمن، فقسمه النبي ﷺ بين أربعة أنفس، وذكرت أسماءهم هناك.

قوله: (جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي) في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ: «بينما رسول الله ﷺ يقسم قسماً، إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي»، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور. وأبو سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن معمر، وأخرجه الثعلبي، ثم الواحدي في أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق، فقال: ابن ذي الخويصرة التميمي: وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج. وما أدري من الذي قال: وهو حرقوص إلخ وقد اعتمد على ذلك ابن الأثير في الصحابة، فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة، وساق هذا الحديث من طريق أبي إسحاق الثعلبي، وقال بعد فراغه: فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصاً، والله أعلم، وقد جاء أن حرقوصاً اسم ذي الثدية كما سيأتي. قلت: وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة أبو جعفر الطبري، وذكر أنه كان له في فتوح العراق أثر، وأنه الذي افتتح سوق الأهواز، ثم كان مع علي في حروبه، ثم صار مع الخوارج فقتل معهم، وزعم بعضهم أنه ذو الثدية الآتي ذكره، وليس كذلك، وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الأحاديث مبهماً، ووصف في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم المشار إليها بأنه: مشرف الوجنتين، غائر العينين، ناشز الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، مشمر الإزار، وتقدم تفسير ذلك في «باب بعث علي» من المغازي، وفي حديث أبي بكرة عند أحمد والطبري: «فأتاه رجلٌ أسود طويل، مشمر، محلوق الرأس، بين عينيه أثر السجود»، وفي رواية أبي الوضي عن أبي برزة عند أحمد والطبري والحاكم: «أتي رسول الله ﷺ بدنانير فكان يقسمها، ورجل أسود مطموم الشعر بين عينيه أثر السجود»، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري: «رجل من أهل البادية، حديث عهد بأمر الله».

قوله: (فقال: اعدل يا رسول الله) في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم «فقال: اتق الله يا محمد» وفي حديث عبد الله بن عمرو، فقال: «اعدل يا محمد»، وفي لفظ له عند البزار والحاكم: «فقال: يا محمد والله لئن كان الله أمرك أن تعدل ما أراك تعدل» وفي رواية مقسم التي أشرت إليها: «فقال: يا محمد قد رأيت الذي صنعت، قال: وكيف رأيت؟ قال: لم أرك عدلت» وفي حديث أبي بكرة «فقال: يا محمد والله ما تعدل» وفي لفظ «ما أراك عدلت في القسمة» ونحوه في حديث أبي برزة.

قوله: (فقال: ويحك) في رواية الكشميهني «ويلك»، وهي رواية شعيب والأوزاعي، كما تقدم الكلام عليها في كتاب الأدب.

(١) قوله: (بينما). قال مصحح البولاقية: قوله: (بينما) هكذا في نسخ الشرح التي بأيدينا والذي في المتن (بينا) بغير ميم كذا نبّه عليه القسطلاني انتهى.



قوله: (ومن يعدل إذا لم أعدل) في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم. ومن يطع الله إذا لم أطعه، ولمسلم من طريقه: «أولست أحق أهل الأرض أن أطيع الله»، وفي حديث عبد الله بن عمرو: «عند من يلتمس العدل بعدي»، وفي رواية مقسم عنه: «فغضب ﷺ وقال: العدل إذا لم يكن عندي فعند من يكون»، وفي حديث أبي بكرة: «فغضب حتى احمرت وجنتاه»، ومن حديث أبي برزة: «قال: فغضب غضباً شديداً، وقال: والله لا تجدون بعدي رجلاً هو أعدل عليكم مني».

قوله: (قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ائذن لي فأضرب عنقه) في رواية شعيب ويونس «فقال:» بزيادة فاء، وقال: «ائذن لي فيه فأضرب عنقه»، وفي رواية الأوزاعي: «فلأضرب» بزيادة لام، وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه «فقال عمر: يا رسول الله ألا أقوم عليه فأضرب عنقه»، وقد تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد في هذا الحديث: «فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله»، وفي رواية مسلم «فقال خالد ابن الوليد» بالجزم، وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في أواخر المغازي، وأن كلاً منهما سأل، ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه: «فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ قال: لا، ثم أدبر فقام إليه خالد بن الوليد سيف الله فقال: يا رسول الله أضرب عنقه؟ قال: لا» فهذا نصٌّ في أن كلاً منهما سأل. وقد استشكل سؤال خالد في ذلك؛ لأن بعث علي إلى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد إليها، والذهب المقسوم أرسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن أبي نعم عن أبي سعيد، ويجاب بأن علياً لما وصل إلى اليمن رجع خالد منها إلى المدينة، فأرسل علي الذهب، فحضر خالد قسمته، وأما حديث عبد الله بن عمرو فإنه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين، والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزماً، وقد ظهر أن المعترض في الموضعين واحد كما مضى قريباً».

قوله: (قال: دعه) في رواية شعيب «فقال له: دعه» كذا لأبي ذر، وفي رواية الأوزاعي «فقال: لا»، وزاد أفلح ابن عبد الله في روايته «فقال: ما أنا بالذي أقتل أصحابي».

قوله: (فإن له أصحاباً) هذا ظاهره أن ترك الأمر بقتله بسبب أن له أصحاباً بالصفة المذكورة، وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبي ﷺ بما واجهه، فيحتمل أن يكون لمصلحة التأليف كما فهمه البخاري؛ لأنه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع إظهار الإسلام، فلو أذن في قتلهم لكان ذلك تنفيراً عن دخول غيرهم في الإسلام، ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد، ووقع في رواية أفلح: «سيخرج أناس يقولون مثل قوله».

قوله: (يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه) كذا في هذه الرواية بالإفراد، وفي رواية شعيب وغيره: «مع صلاتهم» بصيغة الجمع فيه، وفي قوله: «مع صيامهم»، وقد تقدم في ثاني أحاديث الباب الذي قبله، وزاد في رواية شعيب ويونس: «يقرؤون القرآن، ولا يجاوز تراقيهم» بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو؛ وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق، والمعنى أن قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها، وقيل: لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم إلا سرده. وقال النووي: المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على لسانهم لا يصل إلى حلوقهم فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم؛ لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب. قلت: وهو مثل قوله فيهم أيضاً: «لا يجاوز إيمانهم حناجرهم» أي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم، ووقع في





رواية لمسلم: «يقرؤون القرآن رطباً» قيل: المراد الحذق في التلاوة؛ أي يأتون به على أحسن أحواله، وقيل: المراد أنهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبةً به، وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي، ويرجح الأول ما وقع في رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسدد: «يقرؤون القرآن كأحسن ما يقرؤه الناس»، ويؤيد الآخر قوله في رواية مسلم عن أبي بكرة عن أبيه: «قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن» أخرجه الطبري، وزاد في رواية عبد الرحمن ابن أبي نعم عن أبي سعيد: «يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، يمرقون» وأرجحها الثالث.

قوله: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتي تفسيره في الحديث الثاني، وفي رواية الأوزاعي: كمروق السهم.

قوله: (من الرمية) في رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد الآتية في آخر كتاب التوحيد: «لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه» والرمية فعيلة من الرمي، والمراد الغزالة المرمية مثلاً. ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه: «فإنه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه» الحديث؛ أي يخرجون من الإسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد، فأصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة، بحيث لا يعلق بالسهم، ولا بشيء منه من المرمي شيءٌ، فإذا التمس الرامي سهمه وجده، ولم يجد الذي رماه، فينظر في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ، فإذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره، ظن أنه لم يصبه، والفرض أنه أصابه، وإلى ذلك أشار بقوله: «سبق الفرث والدم»، أي جاوزهما، ولم يتعلق فيه منهما شيءٌ بل خرجا بعده، وقد تقدم شرح القذذ في علامات النبوة، ووقع في رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم، فضرب النبي ﷺ لهم مثلاً الرجل يرمي الرمية الحديث، وفي رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عند الطبري: «مثلهم كمثل رجل رمى رمية، فتوخى السهم حيث وقع فأخذه، فنظر إلى فوقه فلم ير به دسماً ولا دماً» لم يتعلق به شيء من الدسم والدم، كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الإسلام، وعنده في رواية عاصم ابن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية: «يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئاً من الفرث والدم» الحديث، وفيه: «يتركون الإسلام وراء ظهورهم»، وجعل يديه وراء ظهره، وفي رواية أبي إسحاق مولى بني هاشم عن أبي سعيد في آخر الحديث: «لا يتعلقون من الدين بشيء، كما لا يتعلق بذلك السهم» أخرجه الطبري، وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والطبري: «لا يرجعون إلى الإسلام حتى يرتد السهم إلى فوقه»، وجاء عن ابن عباس عند الطبري، وأوله في ابن ماجه بسياق أوضح من هذا، ولفظه: «سيخرج قوم من الإسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها، فانمرق سهم أحدهم منها فخرج، فأتاه فنظر إليه فإذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء، ثم نظر إلى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء، فقال: إن كنت أصبت فإن بالريش والفوق شيئاً من الدم، فنظر فلم ير شيئاً تعلق بالريش والفوق. قال: كذلك يخرجون من الإسلام»، وفي رواية بلال بن بقطر عن أبي بكرة: «يأتيهم الشيطان من قبل دينهم»، وللحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما من طريق أبي بكر مولى الأنصار عن علي: «أن ناساً يخرجون من الدين، كما يخرج السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه أبداً».





قوله: (آيتهم) أي علامتهم، ووقع في رواية ابن أبي مريم عن علي عند الطبري «علامتهم».

قوله: (رجل إحدى يديه أو قال: ثدييه) هكذا للأكثر بالتثنية فيهما مع الشك: هل هي تثنية يد أو ثدي بالمثلثة، وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما، فالشك عنده: هل هو الثدي بالإفراد أو بالتثنية، ووقع في رواية الأوزاعي «إحدى يديه» تثنية يد ولم يشك، وهذا هو المعتمد، فقد وقع في رواية شعيب ويونس «إحدى عضديه».

قوله: (مثل ثدي المرأة أو قال: مثل البضعة) بفتح الموحدة وسكون المعجمة؛ أي القطعة من اللحم.

قوله: (تدردر) بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء، وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتدردر، ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء، وأصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي إذا تدافع، وفي رواية عبيدة ابن عمرو عن علي عند مسلم: «فيهم رجل مخدج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد»، والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة، وكلها بمعنًى وهو الناقص، وله من رواية زيد بن وهب عن علي «وغاية ذلك أن فيهم رجلاً له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي، عليه شعرات بيض»، وعند الطبري من وجه آخر: «فيهم رجل مجدع اليد، كأنها ثدي حبشية»، وفي رواية أفلح بن عبد الله: «فيها شعرات، كأنها سخلة سبع»، وفي رواية أبي بكر مولى الأنصار: «كثدي المرأة لها حلمة كحلمة المرأة، حولها سبع هلبات»، وفي رواية عبيد الله ابن أبي رافع عن علي عند مسلم «منهم أسود إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدي» فأما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي، وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي «في يده شعرات سود»، والأول أقوى، وقد ذكر ﷺ للخوارج علامة أخرى، ففي رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد «قيل: ما سيماهم، قال: سيماهم التحليق» وفي رواية عاصم ابن شمخ عن أبي سعيد: «فقام رجل فقال: يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامة؟ قال: يحلقون رؤوسهم فيهم ذو ثدية»، وفي حديث أنس عن أبي سعيد: «هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا، قيل: يا رسول الله ما سيماهم؟ قال: التحليق»، هكذا أخرجه الطبري، وعند أبي داود بعضه.

قوله: (يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للأكثر هنا، وفي علامات النبوة وفي الأدب «حين» بكسر المهملة وآخره نون و« فرقة» بضم الفاء. ووقع في رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره «حين فترة من الناس» بفتح الفاء وسكون المثناة، ووقع للكشميهني في هذه المواضع «على خير» بفتح المعجمة وآخره راء و« فرقة» بكسر الفاء والأول المعتمد، وهو الذي عند مسلم وغيره وإن كان الآخر صحيحاً، ويؤيد الأول أن عند مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين، يقتلهم أولى الطائفتين بالحق»، وفي لفظ له: «يكون في أمتي فرقتان، فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم أولاهم بالحق»، وفي لفظ له: «يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»، وفيه: «فقال أبو سعيد: وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق» وفي رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد «يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق» وفي رواية أنس عن أبي سعيد عند أبي داود «من قاتلهم كان أولى بالله منهم».





قوله: (قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور.

قوله: (أشهد سمعت من النبي ﷺ) كذا هنا باختصار، وفي رواية شعيب ويونس «قال أبو سعيد: فأشهد أني سمعت هذا الحديث من النبي ﷺ»، وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي سعيد «سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج في هذه الأمة» وفي رواية أفلح بن عبد الله: «حضرت هذا من رسول الله ﷺ».

قوله: (وأشهد أن علياً قتلهم) في رواية شعيب: «أن علي بن أبي طالب قاتلهم»، وكذا وقع في رواية الأوزاعي ويونس: «قاتلهم»، ووقع في رواية أفلح بن عبد الله: «وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان»، ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك، وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي: «أمر النبي ﷺ بقتلهم»، ولفظه: «فأينما لقيتموهم فاقتلوهم»، وقد ذكرت شواهده، ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبي بكرة رفعه: «إن في أمتي أقواماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، فإذا لقيتموهم فأنيموهم» أي فاقتلوهم، أخرجه الطبري، وتقدم في أحاديث الأنبياء وغيرها «لئن أدركتهم لأقتلنهم»، وأخرج الطبري من رواية مسروق قال: «قالت لي عائشة: من قتل المخدج؟ قلت: عليٌّ. قالت: فأين قتله؟ قلت: على نهر يقال لأسفله النهروان. قالت: ائتني على هذا ببينة، فأتيتها بخمسين نفساً، شهدوا أن علياً قتله بالنهروان» أخرجه أبو يعلى والطبري، وأخرج الطبراني في «الأوسط» من طريق عامر بن سعد قال: «قال عمار لسعد: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج أقوام من أمتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلهم علي بن أبي طالب؟ قال: أي والله»، وأما صفة قتالهم وقتلهم، فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني: أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا إلى الخوارج، فقال علي بعد أن حدّث بصفتهم عن النبي ﷺ: والله إني لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم، فإنهم قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا في سرح الناس، قال: فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي، فقال لهم: ألقوا الرماح، وسلوا سيوفكم من جفونها، فإني أخاف أن يناشدوكم، كما ناشدوكم، يوم حروراء، قال: فشجرهم الناس برماحهم، قال: فقتل بعضهم على بعض، وما أصيب من الناس يومئذ إلا رجلان. وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن جرير عن أبي مجلز قال: كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم المسلمون، ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة، فإن شئت فاذهب إلى أبي برزة فاسأله، فإنه شهد ذلك. وأخرج إسحاق، بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن أبي ثابت قال: أتيت أبا وائل، فقلت: أخبرني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم؟ قال: لما كنا بصفين استحر القتل في أهل الشام، فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم، فقال الخوارجما قالوا ونزلوا حروراء، فأرسل إليهم علي فرجعوا، ثم قالوا: نكون في ناحيته، فإن قبل القضية قاتلناه، وإن نقضها قاتلنا معه، ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس، فحدّث علي عن النبي ﷺ بأمرهم. وعند أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد: أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالي قتل عليٍّ، فقالت له عائشة: تحدثني بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم عليٌّ، قال: إن علياً لما كاتب معاوية وحكما الحكمين، خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة، وعتبوا عليه





فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله، ومن اسم سماك الله به، ثم حكمت الرجال في دين الله، ولا حكم إلا لله، فبلغ ذلك علياً، فجمع الناس، فدعا بمصحف عظيم، فجعل يضربه بيده، ويقول: أيها المصحف حدث الناس، فقالوا: ماذا إنسانٌ؟ إنما هو مداد وورق، ونحن نتكلم بما روينا منه، فقال: كتاب الله بيني وبين هؤلاء، يقول الله في امرأة رجل: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ الآية، وأمة محمد أعظم من امرأة رجل، ونقموا علي أن كاتبت معاوية، وقد كاتب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو، ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم، فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء، فبعث علي إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا. فأرسل إليهم: كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب. قال عبد الله بن شداد: فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدم الحرام الحديث. وأخرج النسائي في الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها. وفي الأوسط للطبراني من طريق أبي السائغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال: لما فارقت الخوارج علياً خرج في طلبهم فانتهينا إلى عسكرهم، فإذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن، وإذا فيهم أصحاب البرانس؛ أي الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة، قال: فدخلني من ذلك شدةٌ، فنزلت عن فرسي وقمت أصلي، فقلت: اللهم إن كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لي فيه. فمر بي علي فقال: لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب، فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول: إن كان لك بالقوم حاجة فإنهم قد قطعوا النهر، قال: ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك، ثم جاء آخر كذلك قال: لا ما قطعوه ولا يقطعونه، وليقتلن من دونه، عهدٌ من الله ورسوله، قلت: الله أكبر، ثم ركبنا فسايرته، فقال لي: سأبعث إليهم رجلاً يقرأ المصحف، يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيهم، فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل، ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة، قال: فانتهينا إلى القوم فأرسل إليهم رجلاً فرماه إنسان فأقبل علينا بوجهه فقعد، وقال علي: دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة. وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال: حدثنا رجل من عبد القيس قال: لحقت بأهل النهر، فإني مع طائفة منهم أسير، إذ أتينا على قرية بيننا نهر، فخرج رجل من القرية مروعاً فقالوا له: لا روع عليك، وقطعوا إليه النهر فقالوا له: أنت ابن خباب صاحب النبي ﷺ؟ قال: نعم، قالوا: فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنةٌ فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن، قال: فقدموه فضربوا عنقه، ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما في بطنها. ولابن أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال: قال علي لأصحابه: لا تبدؤوهم بقتال حتى يحدثوا حدثاً، قال: فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وبجاريته وأنهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقته فأخذ واحد منهم تمرة، فوضعها في فيه، فقالوا له: تمرة معاهد، فيم استحللتها؟ فقال لهم عبد الله بن خباب: أنا أعظم حرمة من هذه التمرة. فأخذوه فذبحوه، فبلغ علياً فأرسل إليهم: أفيدونا بقاتل عبد الله بن خباب، فقالوا: كلنا قتله، فأذن حينئذ في قتالهم. وعند الطبري من طريق أبي مريم قال: أخبرني أخي أبو عبد الله أن علياً سار إليهم حتى إذا كان حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم، فلم تزل رسله تختلف إليهم حتى قتلوا رسوله، فلما رأى ذلك نهض إليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم.





قوله: (جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ) في رواية شعيب: «على نعت النبي ﷺ الذي نعته»، وفي رواية أفلح: «فالتمسه عليٌّ فلم يجده، ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت» وفي رواية زيد ابن وهب فقال علي: التمسوا فيهم المخدج. فالتمسوه فلم يجدوه، فقام عليٌّ بنفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض، قال: أخروهم. فوجده مما يلي الأرض فكبر، ثم قال: صدق الله وبلغ رسوله. وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع: «فلما قتلهم عليٌّ قال: انظروا، فنظروا فلم يجدوا شيئاً، فقال: ارجعوا، فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثاً، ثم وجدوه في خربة، فأتوا به حتى وضعوه بين يديه» أخرجها مسلم، وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب: «فقال علي: اطلبوا ذا الثدية، فطلبوه فلم يجدوه فقال: ما كذبت ولا كذبت، اطلبوه. فطلبوه، فوجدوه في وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى، فإذا رجل على يده مثل سبلات السنور، فكبر علي والناس، وأعجبه ذلك»، ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبي قال: «بينا نحن قعود عند علي، فقام رجل عليه أثر السفر، فقال: إني كنت في العمرة، فدخلت على عائشة، فقالت: ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم؟ قلت: قوم خرجوا إلى أرض قريبة منا يقال لها حروراء، فقالت: أما إن ابن أبي طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم، قال: فأهل عليٌّ وكبر، فقال: دخلت على رسول الله ﷺ وليس عنده غير عائشة، فقال: كيف أنت وقوم يخرجون من قبل المشرق، وفيهم رجل كأن يده ثدي حبشية، نشدتكم الله هل أخبرتكم بأنه فيهم؟ قالوا: نعم، فجئتموني فقلتم ليس فيهم، فحلفت لكم أنه فيهم ثم أتيتموني به تسحبونه، كما نعت لي. فقالوا: اللهم نعم. قال: فأهلّ علي وكبّر»، وفي رواية أبي الوضي بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن علي: «اطلبوا المخدج» فذكر الحديث، وفيه «فاستخرجوه من تحت القتلى في طين» قال أبو الوضي: كأني أنظر إليه حبشي عليه طريطق له إحدى يديه مثل ثدي المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع» ومن طريق أبي مريم قال: «إن كان وذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيراً قد كسوته برنساً لي ورأيته يشهد طعام علي، وكان يسمى نافعاً ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعيرات مثل سبلات السنور» أخرجهما أبو داود، وأخرجه الطبري من طريق أبي مريم مطولاً وفيه «وكان علي يحدثنا قبل ذلك أن قوماً يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مراراً كثيرة، وسمعت المخدج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه» وفيه «ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل، فبشره فقال: وجدناه تحت قتيلين في ساقية، فقال: والله ما كذبت ولا كذبت» وفي رواية أفلح «فقال علي: أيكم يعرف هذا؟ فقال رجل من القوم: نحن نعرفه، هذا حرقوص وأمه ههنا، قال: فأرسل علي إلى أمه، فقالت: كنت أرعى غنماً في الجاهلية، فغشيني كهيئة الظلة، فحملت منه فولدت هذا»، وفي رواية عاصم بن شمخ عن أبي سعيد قال: حدثني عشرة من أصحاب النبي ﷺ أن علياً قال: «التمسوا لي العلامة التي قال رسول الله ﷺ فإني لم أكذب ولا أكذب، فجيء به، فحمد الله وأثنى عليه حين عرف العلامة» ووقع في رواية أبي بكر مولى الأنصار عن علي حولها سبع هلبات، وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة، وفيه أن الناس وجدوا في أنفسهم بعد قتل أهل النهر، فقال علي: إني لا أراه إلا منهم، فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى، فقال علي: صدق الله ورسوله، وفرح الناس حين رأوه واستبشروا، وذهب عنهم ما كانوا يجدونه.





قوله: (قال: فنزلت فيه) في رواية السرخسي «فيهم».

قوله: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ اللمز العيب، وقيل: الوقوع في الناس، وقيل: بقيد أن يكون مواجهة، والهمز في الغيبة؛ أي يعيبك في قسم الصدقات، ويؤيد القيل المذكور ما وقع في قصة المذكور، حيث واجه بقوله: «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله»، ولم أقف على الزيادة إلا في رواية معمر، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر، لكن وقعت مقدمة على قوله: «حين فرقة من الناس، قال: فنزلت فيهم» وذكر كلام أبي سعيد بعد ذلك، وله شاهد من حديث ابن مسعود قال: «لما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين سمعت رجلاً يقول: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله» قال: فنزلت ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ أخرجه ابن مردويه، وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه الزيادة، ووقع في رواية عتبة بن وساج عن عبد الله بن عمر ما يؤيد هذه الزيادة «فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئاً، فقال: يا محمد ما أراك تعدل»، وفي رواية أبي الوضي عن أبي برزة نحوه، فدل على أن الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافي، وأقدم عليه من الخطاب السيئ كونه لم يعط من تلك العطية، وأنه لو أعطي لم يقل شيئاً من ذلك. وأخرج الطبراني نحو حديث أبي سعيد، وزاد في آخره: «فغفل عن الرجل فذهب، فسأل النبي ﷺ عنه فطلب فلم يدرك» وسنده جيد.

(تنبيه): جاء عن أبي سعيد الخدري قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية، وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبي سعيد قال: «جاء أبو بكر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني مررت بوادي كذا، فإذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه، فقال: اذهب إليه فاقتله. قال: فذهب إليه أبو بكر فلما رآه يصلي كره أن يقتله فرجع، فقال النبي ﷺ لعمر: اذهب إليه فاقتله، فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع، فقال: يا علي اذهب إليه فاقتله فذهب علي فلم يره، فقال النبي ﷺ: إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية»، وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات، ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو الأول، وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الأولى، وأذن ﷺ في قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهي التألف، فكأنه استغنى عنه بعد انتشار الإسلام، كما نهى عن الصلاة على من ينسب إلى النفاق بعد أن كان يجري عليهم أحكام الإسلام قبل ذلك، وكأن أبا بكر وعمر تمسكا بالنهي الأول عن قتل المصلين، وحملا الأمر هنا على قيد أن لا يكون لا يصلي، فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهي. ثم وجدت في «مغازي الأموي» من مرسل الشعبي في نحو أصل القصة: «ثم دعا رجالاً فأعطاهم، فقام رجل فقال: إنك لتقسم وما نرى عدلاً، قال: إذن لا يعدل أحدٌ بعدي. ثم دعا أبا بكر فقال: اذهب فاقتله، فذهب فلم يجده فقال: لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخرهم» فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما يدل عليه «ثم» من التراخي، والله أعلم. وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلي، وأنه كان الإمام الحق، وأنه كان على الصواب في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما، وأن المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في كتاب الديات: «ما عندنا إلا القرآن والصحيفة» مقيد بالكتابة، لا أنه ليس عنده عن النبي ﷺ شيء مما أطلعه الله عليه من الأحوال





الآتية، إلا ما في الصحيفة، فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبي ﷺ علمٌ بها، مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر، وقد ثبت عنه أنه كان يخبر بأنه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك في أشياء كثيرة. ويحتمل أن يكون النفي مقيداً باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب؛ لأنه شاركه فيه جماعة، وإن كان عنده هو زيادة عليهم؛ لأنه كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره. وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حرباً أو يستعد لذلك، لقوله: «فإذا خرجوا فاقتلوهم»، وحكى الطبري الإجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده، وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب في الخوارج بالكف عنهم: «ما لم يسفكوا دماً حراماً أو يأخذوا مالاً، فإن فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي» ومن طريق ابن جريج «قلت لعطاء: ما يحل في قتال الخوارج؟ إذا قطعوا السبيل وأخافوا الأمن». وأسند الطبري عن الحسن أنه «سئل عن رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يخرج؟ فقال: العمل أملك بالناس من الرأي» قال الطبري: ويؤيده أن النبي ﷺ وصف الخوارج بأنهم يقولون الحق بألسنتهم، ثم أخبر أن قولهم ذلك وإن كان حقاً من جهة القول، فإنه قول لا يجاوز حلوقهم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ أخبر أن العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب، قال: وفيه أنه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم إلا بعد إقامة الحجة عليهم بدعائهم إلى الرجوع إلى الحق والإعذار إليهم، وإلى ذلك أشار البخاري في الترجمة بالآية المذكورة فيها، واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج. وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين، وأفرد عنهم المتأولين بترجمة، وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي، فقال: الصحيح أنهم كفار لقوله ﷺ: «يمرقون من الإسلام»، ولقوله: «لأقتلنهم قتل عاد» وفي لفظ «ثمود»، وكل منهما إنما هلك بالكفر، وبقوله: «هم شر الخلق»، ولا يوصف بذلك إلا الكفار، ولقوله: «إنهم أبغض الخلق إلى الله تعالى»، ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار، فكانوا هم أحق بالاسم منهم، وممن جنح إلى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقي الدين السبكي، فقال في فتاويه: احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة، لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم بالجنة، قال: وهو عندي احتجاج صحيح، قال: واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علماً قطعياً، وفيه نظر لأنا نعلم تزكية من كفروه علماً قطعياً إلى حين موته، وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم، ويؤيده حديث «من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما»، وفي لفظ مسلم: «من رمى مسلماً بالكفر أو قال عدو الله إلا حار عليه» قال: وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بإيمانهم، فيجب أن يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع، وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود، فإنِ احتجوا بقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا، وهذه الأخبار الواردة في حق هؤلاء تقتضي كفرهم، ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علماً قطعياً، ولا ينجيهم اعتقاد الإسلام إجمالاً والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم، كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك. قلت: وممن جنح إلى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه، فقال بعد أن سرد أحاديث الباب: فيه الرد على قول من قال: لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه إلا بقصد الخروج منه عالماً، فإنه مبطل لقوله في الحديث: «يقولون الحق ويقرؤون القرآن، ويمرقون من





الإسلام، ولا يتعلقون منه بشيء». ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا بخطأ منهم فيما تأولوه من آي القرآن على غير المراد منه. ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن، فقال: يؤمنون بمحكمه، ويهلكون عند متشابهه. ويؤيد القول المذكور الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود: «لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث -وفيه- التارك لدينه، المفارق للجماعة». قال القرطبي في «المفهم»: يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد، يعني الآتي في الباب الذي يليه، فإن ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء، وقد أشار إلى ذلك بقوله: «سبق الفرث والدم» وقال صاحب الشفاء فيه: وكذا نقطع بكفر كل من قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة، وحكاه صاحب «الروضة» في كتاب الردة عنه وأقره. وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فسّاق، وأن حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد، وجرّهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك. وقال الخطابي: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام. وقال عياض: كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من غيرها، حتى سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالي عنها، فاعتذر بأن إدخال كافر في الملة وإخراج مسلم عنها عظيم في الدين، قال: وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني وقال: لم يصرح القوم بالكفر وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إلى الكفر. وقال الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإيمان والزندقة» والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم لمسلم واحد. ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين: «كمروق السهم فينظر الرامي إلى سهمه» إلى أن قال: «فيتمارى في الفوقة هل علق بها شيء» قال ابن بطال: ذهب جمهور العلماء إلى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله: «يتمارى في الفوق»؛ لأن التماري من الشك، وإذ وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام؛ لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين قال: وقد سئل علي عن أهل النهر هل كفروا؟ فقال: من الكفر فروا. قلت: وهذا إن ثبت عن علي حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي أوجب تكفيرهم عند من كفرهم، وفي احتجاجه بقوله: «يتمارى في الفوق» نظر، فإن في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الإشارة إليه، وكما سيأتي «لم يعلق منه بشيء» وفي بعضها «سبق الفرث والدم» وطريق الجمع بينهما أنه تردد هل في الفوق شيء أو لا، ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء، ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم، ويكون في قوله: «يتمارى» إشارة إلى أن بعضهم قد يبقى معه من الإسلام شيء، قال القرطبي في «المفهم»: والقول بتكفيرهم أظهر في الحديث، قال: فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم، وهو قول طائفة من أهل الحديث في أموال الخوارج، وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغي إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب، فأما من استسر منهم ببدعة فإذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل





بل يجتهد في رد بدعته؟ اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم، قال: وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئاً، قال: وفي الحديث علمٌ من أعلام النبوة حيث أخبر بها وقع قبل أن يقع، وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا أهل الذمة فقالوا: نفي لهم بعهدهم، وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين، وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم، وكفى أن رأسهم رد على رسول الله ﷺ أمره ونسبه إلى الجور نسأل الله السلامة. قال ابن هبيرة: وفي الحديث أن قتال الخوارج أولى من قتال المشركين، والحكمة فيه أن في قتالهم حفظ رأس مال الإسلام، وفي قتال أهل الشرك طلب الربح، وحفظ رأس المال أولى، وفيه الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل، التي يفضي القول بظواهرها إلى مخالفة إجماع السلف، وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع، وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة، وإنما ندب إلى الشدة على الكفار وإلى الرأفة بالمؤمنين، فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه. وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الإمام العادل، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد، ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى في الأرض بالفساد، وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور، ولا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته، وسيأتي بيان ذلك في كتاب الفتن، وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نضر عن علي وذكر الخوارج، فقال: إن خالفوا إماماً عدلاً فقاتلوهم، وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً. قلت: وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لأهل المدينة في الحرة، ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد ابن الأشعث والله أعلم. وفيه ذم استئصال شعر الرأس، وفيه نظرٌ لاحتمال أن يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لإرادة ذمها، وترجم أبو عوانة في صحيحه لهذه الأحاديث «بيان أن سبب خروج الخوارج كان بسبب الأثرة في القسمة مع كونها كانت صواباً، فخفي عنهم ذلك»، وفيه إباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة، وقتلهم في الحرب وثبوت الأجر لمن قتلهم، وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار ديناً على دين الإسلام، وأن الخوارج شر الفرق المبتدعة من الأمة المحمدية ومن اليهود والنصارى. قلت: والأخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقاً، وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته في الدين، وفيه أنه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال، ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع، حتى يختبر باطن حاله. الحديث الثاني.

قوله: (عبد الواحد) هو ابن زياد، والشيباني هو أبو إسحاق، ويسير بن عمرو بتحتانية أوله بعدها مهملة مصغر، ويقال له أيضاً أسير، ووقع كذلك في رواية مسلم كحديث الباب، وليس له في البخاري هذا الحديث الواحد، وهو من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة، ويقال: إن له صحبة، وذكر أبو نعيم في تاريخه «حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو أخبرني أبي عن يسير بن عمرو قال توفي النبي ﷺ: وأنا ابن عشر سنين» ويقال له: أسير بن جابر، كذا وقع عند مسلم في رواية أبي نضرة عن أسير بن جابر عن عمير في فضيلة أويس القرني، وقيل: هو أسير بن عمرو بن جابر نسب لجده.





قوله: (سمعته يقول، وأهوى بيده قبل العراق) أي من جهته، وفي رواية علي بن مسهر عن الشيباني عند مسلم «نحو المشرق».

قوله: (يمرقون) قال ابن بطال: المروق الخروج عند أهل اللغة، يقال: مرق السهم من الغرض إذا أصابه، ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقاً ومروقاً وانمرق منه، وأمرقه الرامي إذا فعل ذلك به، ومنه قيل للممرق ممرق؛ لأنه يخرج منه، ومنه قيل: مرق البرق لخروجه بسرعة.

قوله: (مروق السهم من الرمية) زاد أبو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال: «قال: أسير قلت: ما لهم علامة؟ قال: سمعت من النبي ﷺ لا أزيدك عليه» وفي هذا أن سهل بن حنيف صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في أحاديث هذين البابين، فيقوى ما تقدم أن أبا سعيد توقف في الاسم والنسبة، لا في كونهم المراد، قال الطبري: وروى هذا الحديث في الخوارج عن علي تاماً ومختصراً عبيد الله بن أبي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وأبو مريم. قلت: وأبو وضي وأبو كثير وأبو موسى وأبو وائل في مسند إسحاق بن راهويه والطبراني وأبو جحيفة عند البزار وأبو جعفر الفراء مولى علي أخرجه الطبراني في الأوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة، قال الطبري: ورواه عن النبي ﷺ مع علي بن أبي طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأنس ابن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة، وأبو أمامة وعبد الله بن أبي أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي. قلت: ورافع بن عمرو وسعد بن أبي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عريس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وأبو هريرة، أخرجه الطبراني في الأوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر: أنه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما، فقال: إني رجل من أهل المشرق، وإن قوماً يخرجون علينا يقتلون من قال: لا إله إلا الله، ويؤمنون من سواهم! فقالا لي: «سمعنا النبي ﷺ يقول: من قتلهم فله أجر شهيد، ومن قتلوه فله أجر شهيد» فهؤلاء خمسة وعشرون نفساً من الصحابة والطرق إلى كثرتهم متعددة كعلي وأبي سعيد وعبد الله بن عمر وأبي بكرة وأبي برزة وأبي ذر، فيفيد مجموع خبرهما القطع بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ.

باب قَول النَّبيِّ صلَّى الله عليهِ: «لا تقومُ الساعةُ حتى تقتتلَ فِئتانِ دعواهما واحدة»

٦٦٨٧- حدثنا عليٌّ قال نا سفيانُ قال نا أبو الزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا تقومُ الساعةُ حتى تقتتلَ فئتانِ دعواهما واحدة».

قوله: (باب قول النبي ﷺ لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) كذا ترجم بلفظ الخبر. وسيأتي شرحه مستوفًى في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى. وفي المتن من الزيادة: «يكون بينهما مقتلة عظيمة»،





والمراد بالفئتين: جماعة علي وجماعة معاوية، والمراد بالدعوة الإسلام على الراجح، وقيل: المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق، وأورده هنا للإشارة إلى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو حديث الباب، وزاد في آخره: «فبينما هم كذلك إذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق»، فبذلك تظهر مناسبته لما قبله، والله أعلم.

باب مَا جَاءَ فِي المتَأَوِّلِينَ

٦٦٨٨- وقال الليثُ حدثني يونسُ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني عروةُ بن الزبيرِ أنَّ المسورَ بن مخرمةَ وعبدَالرحمنِ بن عبدٍ القاري أخبراهُ: أنهما سمعا عمرَ بن الخطابِ يقولُ: سمعتُ هشامَ بن حكيم ابن حزام يقرأُ سورةَ الفرقانِ في حياةِ رسولِ الله صلى الله عليهِ، فاستمعتُ لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروفٍ كثيرةٍ لم يقرئنيها رسولُ الله صلى الله عليهِ كذلك، فكدتُ أساورهُ في الصلاةِ، فانتظرتُهُ حتى سلَّمَ، فلما سلَّم لببتُهُ بردائهِ أو بردائي، فقلتُ: من أقرأكَ هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسولُ الله صلى الله عليهِ، فقلتُ له: كذبتَ، فوالله إنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ أقرأني هذه السورة التي سمعتُكَ تقرؤها. فانطلقتُ أقودُهُ إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ فقلتُ: يا رسولَ الله، إني سمعتُ هذا يقرأُ سورة الفرقانِ على حروف لم تقرنيها، وأنت أقرأتني سورةَ الفرقانِ. فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أرسلْهُ يا عمر، اقرأ يا هشام»، فقرأَ عليه القراءة التي سمعتُهُ يقرؤها. قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «هكذا أنزلتْ».ثم قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «اقرأْ يا عمر»، فقرأتُ فقال: «هكذا أنزلتْ». ثمَّ قال: «إنّ هذا القرآنَ أُنزلَ على سبعةِ أحرفٍ، فاقرؤوا ما تيسَّرَ منهُ».

٦٦٨٩- حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ قال أنا وكيعٌ... ح. ونا يحيى قال نا وكيعٌ عن الأعمشِ عن إبراهيمَ عن علقمةَ عن عبدِالله قال: لـمَّا نزلتْ هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ شقَّ ذلكَ على أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليهِ، وقالوا: أينا لم يظلمْ نفسَهُ؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «ليس كما تظنونَ، إنما هوَ كما قال لقمانُ لابنهِ: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾».

٦٦٩٠- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ قال أخبرني محمودُ بن الربيع قال سمعتُ عتبانَ بن مالكٍ يقولُ: غدا عليَّ رسولُ الله صلى الله عليهِ فقال رجلٌ: أينَ مالكُ بن الدخشنِ؟ فقال رجلٌ منا: ذلكَ منافقٌ لا يحبُّ الله ورسولَهُ. فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «ألا تقولوهُ يقولُ: لا إلهَ إلا الله يبتغي بذلكَ وجهَ الله؟» قال: بلى، قال: «فإنه لا يوافي عبدٌ يومَ القيامةِ بهِ إلا حرمَ الله عليهِ النّارَ».





٦٦٩١- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا أبوعوانةَ عن حصينٍ عن فلان قال: تنازعَ أبوعبدِالرحمنِ وحبانُ بن عطيةَ، فقال أبوعبدِالرحمنِ لحبانَ: لقد علمتُ من الذي جرَّأَ صاحبَكَ على الدماءِ -يعني علياً- قال: ما هو لا أبا لك؟ قال: شيءٌ سمعتُهُ يقولُه. قال: ما هو؟ قال: بعثني رسولُ الله صلى الله عليهِ والزبيرُ وأبامرثد -وكلنا فارس- قال: «انطلقوا حتى تأتوا روضةَ حاج -قال أبوسلمةَ: هكذا قال أبوعوانةَ: حاج- فإنَّ فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعةَ إلى المشركينَ فأتوني بها». فانطلقنا على أفراسنا حتى أدركناها حيثُ قال لنا رسولُ الله صلى الله عليهِ تسيرُ على بعيرٍ لها، وقد كان كتبَ إلى أهلِ مكةَ بمسيرِ رسولِ الله صلى الله عليهِ إليهم. فقلنا: أين الكتابُ الذي معكِ؟ قالتْ: ما معي كتاب. فأنخنا بها بعيرها، فابتغينا في رحلها فما وجدنا شيئاً. فقال صاحباي: ما نرَى معها كتاباً، قال: فقلتُ: لقد علمنا ما كذبَ رسولُ الله صلى الله عليهِ. ثم حلفَ عليٌّ: والذي يحلفُ به لتخرجنَّ الكتابَ أو لأجردنَّكِ. فأهوتْ إلى حجزتها -وهي محتجزة بكساء فأخرجتْ الصحيفةَ، فأتوا بها إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ، فقال عمرُ: يا رسولَ الله، قد خانَ الله ورسولَهُ والمؤمنينَ، دعني فأضربَ عنقه. فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «يا حاطبُ، ما حملكَ على ما صنعتَ؟» قال: يا رسولَ الله، ما لي أن لا أكونَ مؤمناً بالله وبرسولِهِ، ولكني أردتُ أن تكونَ لي عندَ القومِ يدٌ يدفعُ بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابِكَ أحدٌ إلا لهُ هنالك من قومِهِ من يدفعُ الله به عن أهلِهِ ومالِهِ. قال: «صدقَ، ولا تقولوا لهُ إلا خيراً». قال: فعادَ عمرُ فقال: يا رسولَ الله، قد خانَ الله ورسولَهُ والمؤمنينَ، دعني فلأضربْ عنقَهُ قال: «أو ليسَ من أهلِ بدر؟ وما يدريكَ لعلَّ الله اطلعَ عليهم فقال: اعملوا ما شئتم فقد أوجبتُ لكمُ الجنة». فاغرورقتْ عيناه فقال: الله ورسولُهُ أعلمُ. قال أبوعبدِالله: خاخ أصح، ولكن كذا قال أبوعوانة، خاج وحاج تصحيف، وهو موضع، وهشيم يقول: خاخ.

قوله: (باب ما جاء في المتأولين) تقدم في «باب من أكفر أخاه بغير تأويل» من كتاب الأدب، وفي الباب الذي يليه من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً، وبيان المراد بذلك، والحاصل أن من أكفر المسلم نظر، فإن كان بغير تأويل استحق الذم، وربما كان هو الكافر. وإن كان بتأويل نظر إن كان غير سائغ استحق الذم أيضاً، ولا يصل إلى الكفر، بل يبين له وجه خطئه، ويزجر بما يليق به. ولا يلتحق بالأول عند الجمهور، وإن كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم؛ بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب، قال العلماء: كل متأول معذورٌ بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجه في العلم. وذكر هنا أربعة أحاديث:





الحديث الأول: حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام، حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ما قرأه هو على رسول الله ﷺ، وقد تقدم شرحه مستوفًى في كتاب فضائل القرآن، ومناسبته للترجمة من جهة أن النبي ﷺ لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام، ولا بكونه لببه بردائه وأراد الإيقاع به؛ بل صدق هشاماً فيما نقله وعذر عمر في إنكاره، ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين. وقوله في أول السند: «وقال الليث إلخ» وصله الإسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه، ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد، وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضاً موصولاً لكن عن عقيل لا عن يونس، ووهم مغلطاي ومن تبعه في أن البخاري وصله عن سعيد ابن عفير عن الليث عن يونس، وقوله: «كدت أساوره» بسين مهملة؛ أي أواثبه وزنه ومعناه، وقيل: هو من قولهم سار يسور إذا ارتفع ذكره، وقد يكون بمعنى البطش؛ لأن السورة قد تطلق على البطش؛ لأنه ينشأ عنها.

الحديث الثاني: حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ وقد تقدم شرحه في أول حديث من كتاب استتابة المرتدين، وسنده هنا كلهم كوفيون، ووجه دخوله في الترجمة من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في الآية على عمومه، حتى يتناول كل معصية بل عذرهم؛ لأنه ظاهر في التأويل، ثم بيّن لهم المراد بما رفع الإشكال.

الحديث الثالث: حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم، وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر، وقد تقدم شرحه مستوفًى في أبواب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة، ومناسبته من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا؛ بل بيّن لهم أن إجراء أحكام الإسلام على الظاهر دون ما في الباطن. وقوله هنا: «ألا تقولونه يقول: لا إله إلا الله» كذا في رواية الكشميهني، وفي رواية المستملي والسرخسي «لا تقولوه» بصيغة النهي. وقال ابن التين: «ألا تقولوه» جاءت الرواية والصواب «تقولونه» أي تظنونه. قلت: الذي رأيته «لا تقولوه» بغير ألف في أوله وهو موجه، وتفسير القول بالظن فيه نظر، والذي يظهر أنه بمعنى الرؤية أو السماع، وجوز ابن التين أنه خطاب للمفرد، وأصله ألا تقوله: فأشبع ضمة اللام حتى صارت واواً، وأنشد لذلك شاهداً.

الحديث الرابع: حديث علي في قصة حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً، ونزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ وقد تقدم في «باب الجاسوس» من كتاب الجهاد وما يتعلق به، وفي باب النظر في شعور أهل الذمة ما يتعلق بذلك، والجمع بين قوله: حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك، وتقدم في «باب فضل من شهد بدراً» من كتاب المغازي الكلام على قوله: «لعل الله اطلع على أهل بدر. وفي تفسير الممتحنة بأبسط منه»، وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قَبِل النبي ﷺ عذره، وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله: «بعثني أنا والزبير والمقداد»، وقوله: «بعثني أنا وأبا مرثد»، وفيه قصة المرأة، وبيان ما قيل في اسمها، وما في الكتاب الذي حملته، وأذكر هنا بقية شرحه.





قوله: (عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي.

قوله: (عن فلان) كذا وقع مبهماً، وسمي في رواية هشيم في الجهاد، وعبد الله بن إدريس في الاستئذان «سعد ابن عبيدة»، وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم. وأخرجه أحمد عن عفان عن أبي عوانة فسماه ونحوه للإسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة عن عفان قالا: «حدثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى أبا حمزة، وكان زوج بنت أبي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث»، وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله: «عن فلان» ما نصه هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمي ختن أبي عبد الرحمن السلمي انتهى، ولعل القائل: «هو إلخ» من دون البخاري، وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء.

قوله: (تنازع أبو عبد الرحمن) هو السلمي، وصرح به في رواية عفان.

قوله: (وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة، وحكى أبو علي الجياني، وتبعه صاحب المشارق والمطالع أن بعض رواة أبي ذر ضبطه بفتح أوله، وهو وهم. قلت: وحكى المزي أن ابن ماكولا ذكره بالكسر، وأن ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال: وتبعه أبو علي الجياني، كذا قال، والذي جزم به أبو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته، وذلك في تقييد المهمل، وصوب أنه بالكسر، حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر إجماعاً، وكان حبان ابن عطية سلمياً أيضاً ومؤاخياً لأبي عبد الرحمن السلمي، وإن كانا مختلفين في تفضيل عثمان وعلي، وقد تقدم في أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث «وكان أبو عبد الرحمن عثمانياً؛ أي يفضل عثمان على علي وحبان ابن عطية علوياً؛ أي يفضل علياً على عثمان».

قوله: (لقد علمت ما الذي) كذا الكشميهني وكذا في أكثر الطرق، وللحمُّوييّ والمستملي هنا «من الذي»، وعلى الرواية الأولى، ففاعل التجريء هو القول المعبر عنه هنا بقوله: «شيء يقوله»، وعلى الثانية الفاعل هو القائل.

قوله: (جرأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز.

قوله: (صاحبك) زاد عفان «يعني علياً».

قوله: (على الدماء) أي إراقة دماء المسلمين؛ لأن دماء المشركين مندوب إلى إراقتها اتفاقاً.

قوله: (لا أبا لك) بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء، والأصل فيه أن الإنسان إذا وقع في شدة عاونه أبوه فإذا قيل: لا أبا لك. فمعناه ليس لك أبٌ، جد في الأمر جد من ليس له معاونٌ، ثم أطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول أو فعل.

قوله: (سمعته يقوله) في رواية المستملي والكشميهني هنا «سمعته يقول» بحذف الضمير، والأول أوجه لقوله قال ما هو.





قوله: (قال: بعثني) كذا لهم، وكأن «قال» الثانية سقطت على عادتهم في إسقاطها خطأ، والأصل قال؛ أي أبو عبد الرحمن قال أي علي.

قوله: (والزبير وأبا مرثد) تقدم في غزوة الفتح من طريق عبد الله بن أبي رافع عن علي ذكر المقداد بدل أبي مرثد، وجمع بأن الثلاثة كانوا مع علي، ووقع عند الطبري في «تهذيب الآثار» من طريق أعشى ثقيف عن أبي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث: «ومعي الزبير بن العوام ورجل من الأنصار» وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار إلا إن كان بالمعنى الأعم، ووقع في «الأسباب» للواحدي أن عمر وعماراً وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستنداً، وكأنه من تفسير ابن الكلبي، فإني لم أره في سير الواقدي، ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس في قصة المرأة المذكورة، فأخبر جبريل النبي ﷺ بخبرها، فبعث في أثرها عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب.

قوله: (روضة حاج) بمهملة ثم جيم.

قوله: (قال أبو سلمة) هو موسى بن إسماعيل شيخ البخاري فيه.

قوله: (هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه إشارة إلى أن موسى كان يعرف أن الصواب «خاخ» بمعجمتين، ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم، وقد أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن إسماعيل الصائغ عن عفان، فذكرها بلفظ «حاج» بمهملة ثم جيم، قال عفان والناس يقولون: «خاخ» أي بمعجمتين، قال النووي: قال العلماء: هو غلط من أبي عوانة، وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر، يقال له: «ذات حاج» بمهملة ثم جيم، وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج، وأما «روضة خاخ» فإنها بين مكة والمدينة بقرب المدينة. قلت: وذكر الواقدي أنها بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة، وأخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال: وكان حاطب من أهل اليمن حليفاً للزبير فذكر القصة، وفيها أن المكان على قريب من اثني عشر ميلاً من المدينة، وزعم السهيلي أن هشيماً كان يقولها أيضاً: «حاج» بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضاً، وسيأتي ذلك في آخر الباب، وقد سبق في أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ: «حتى تأتوا روضة كذا»، فلعل البخاري كنى عنها، أو شيخه إشارة إلى أن هشيماً كان يصحفها، وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها، لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين.

قوله: (فإن فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين فأتوني بها) في رواية عبيد الله بن أبي رافع «فإن بها ظعينة معها كتاب»، والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن، وهو الرحيل، وقيل: سميت ظعينةً؛ لأنها تركب الظعين التي تظعن براكبها، وقال الخطابي: سميت ظعينة؛ لأنها تظعن مع زوجها ولا يقال لها: ظعينة إلا إذا كانت في الهودج: وقيل، إنه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه، ثم توسعوا فأطلقوه على المرأة ولو لم تكن في هودج، وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها، وذكر الواقدي أنها من مزينة، وأنها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم، يعني قرية بين مكة والمدينة، وذكر الثعلبي





ومن تبعه أنها كانت مولاة أبي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف، وقيل: عمران بدل عمرو، وقيل: مولاة بني أسد بن عبد العزى، وقيل: كانت من موالي العباس، وفي حديث أنس الذي أشرت إليه عند ابن مردويه أنها مولاة لقريش، وفي تفسير مقاتل بن حبان: أن حاطباً أعطاها عشرة دنانير وكساها برداً، وعند الواحدي أنها قدمت المدينة فقال لها النبي ﷺ: جئت مسلمة؟ قالت: لا ولكن احتجت، قال: فأين أنت عن شباب قريش؟ وكانت مغنية، قالت: ما طلب مني بعد وقعة بدر شيءٌ من ذلك، فكساها وحملها، فأتاها حاطبٌ فكتب معها كتاباً إلى أهل مكة: أن رسول الله ﷺ يريد أن يغزو فخذوا حذركم، وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب: فكتب حاطب إلى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم، وعند أبي يعلى والطبري من طريق الحارث بن علي: لما أراد النبي ﷺ أن يغزو مكة أسر إلى ناس من أصحابه ذلك، وأفشى في الناس أنه يريد غير مكة، فسمعه حاطب بن أبي بلتعة، فكتب حاطب إلى أهل مكة بذلك، وذكر الواقدي أنه كان في كتابه: أن رسول الله ﷺ أذن في الناس بالغزو ولا أراه إلا يريدكم، وقد أحببت أن يكون إنذاري لكم بكتابي إليكم، وتقدم بقية ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح.

قوله: (تسير على بعير لها) في رواية محمد بن فضيل عن حصين «تشتد» بشين معجمة ومثناة فوقانية.

قوله: (فابتغينا في رحلها) أي طلبنا كأنهما فتشا ما معها ظاهراً، وفي رواية محمد بن فضيل: «فأنخنا بعيرها فابتغينا»، وفي رواية الحارث «فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد»..

قوله: (لقد علمنا) في رواية الكشميهني «لقد علمتما»، وهي رواية عفان أيضاً

قوله: (ثم حلف عليٌّ: والذي يحلف به) أي قال: والله وصرح به في حديث أنس، وفي حديث عبد الرحمن ابن حاطب.

قوله: (لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) أي أنزع ثيابك حتى تصيري عريانة، وفي رواية ابن فضيل: «أو لأقتلنك»، وذكر الإسماعيلي أن في رواية خالد بن عبد الله مثله، وعنده من رواية أبي فضيل: لأجزرنك بجيم ثم زاي؛ أي أصيرك مثل الجزور إذا ذبحت. ثم قال الإسماعيلي: ترجم البخاري: النظر في شعور أهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد، وهذه الرواية تخالفه، أي رواية «أو لأقتلنك». قلت: رواية «لأجردنك» أشهر، ورواية «لأجزرنك» كأنها مفسرة منها، ورواية «لأقتلنك» كأنها بالمعنى من: لأجردنك، ومع ذلك فلا تنافي الترجمة؛ لأنها إذا قتلت سلبت ثيابها في العادة، فيستلزم التجرد الذي ترجم به. ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن أبي رافع بلفظ «لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب» قال ابن التين: كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال: والياء زائدة، وقال الكرماني: هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء في الرواية بإثبات الياء، والقواعد التصريفية تقتضي حذفها. لكن إذا صحت الرواية فتحمل على أنها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن، وهذا توجيه الكسرة وأما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، قال: ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب، قلت: ويظهر لي أن صواب الرواية «لنلقين» بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جداً لا إشكال فيه البتة، ولا يفتقر إلى تكلف تخريج، ووقع في حديث أنس «فقالت: ليس معي





كتاب فقال: كذبت فقال: قد حدثنا رسول الله ﷺ أن معك كتاباً، والله لتعطيني الكتاب الذي معك أو لا أترك عليك ثوباً إلا التمسنا فيه، قالت: أولستم بناس من مسلمين! حتى إذا ظنت أنهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها، وفيه «فرجعا إليها فسلا سيفيهما فقالا: والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن إلينا الكتاب، فأنكرت» ويجمع بينهما بأنهما هدداها بالقتل أولاً، فلما أصرت على الإنكار ولم يكن معهما إذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها، فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة، وزاد في حديث أنس أيضاً «فقالت: أدفعه إليكما على أن ترداني إلى رسول الله ﷺ» وفي رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبري: «فلم يزل علي بها حتى خافته»، وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها؟ فالأكثر على الثاني، فقد عدت فيمن أهدر النبي ﷺ دمهم يوم الفتح؛ لأنها كانت تغني بهجائه وهجاء أصحابه، وقد وقع في أول حديث أنس «أمر النبي ﷺ يوم الفتح بقتل أربعة» فذكرها فيهم، ثم قال: «وأما أمر سارة فذكر قصتها مع حاطب».

قوله: (فأتوا بها) أي الصحيفة، وفي رواية عبد الله بن أبي رافع «فأتينا به» أي الكتاب، ونحوه في رواية ابن عباس، وزاد «فقرئ عليه، فإذا فيه من حاطب إلى ناس من المشركين من أهل مكة» سماهم الواقدي في روايته: سهيل ابن عمرو العامري، وعكرمة بن أبي جهل المخزومي، وصفوان بن أمية الجمحي.

قوله: (فقال رسول الله ﷺ: يا حاطب ما حملك على ما صنعت) في رواية عبد الرحمن بن حاطب «فدعا رسول الله ﷺ حاطباً فقال: أنت كتبت هذا الكتاب؟ قال: نعم. قال: فما حملك على ذلك» وكأن حاطباً لم يكن حاضراً لما جاء الكتاب، فاستدعي به لذلك، وقد تبين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب، ولفظه: «فأرسل إلى حاطب»، فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبري بسند صحيح.

قوله: (قال: يا رسول الله ما لي أن لا أكون مؤمناً بالله ورسوله) وفي رواية المستملي «ما بي» بالموحدة بدل اللام وهو أوضح، وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب «أما والله ما ارتبت منذ أسلمت في الله» وفي رواية ابن عباس «قال: والله إني لناصحٌ لله ولرسوله».

قوله: (ولكني أردت أن يكون لي عند القوم يد) أي منة أدفع بها عن أهلي ومالي، زاد في رواية أعشى ثقيف: «والله ورسوله أحب إليَّ من أهلي ومالي»، وتقدم في تفسير الممتحنة قوله: «كنت ملصقاً» وتفسيره، وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب: «ولكني كنت امرأً غريباً فيكم، وكان لي بنون وإخوة بمكة، فكتبت لعلي أدفع عنهم».

قوله: (وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك) وفي رواية المستملي هناك «من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله» وفي حديث أنس وليس منكم رجل إلا له بمكة من يحفظه في عياله غيري.

قوله: (قال: صدق، ولا تقولوا له إلا خيراً) ويحتمل أن يكون ﷺ عرف صدقه مما ذكر، ويحتمل أن يكون بوحي.





قوله: (فعاد عمر) أي عاد إلى الكلام الأول في حاطب، وفيه تصريح بأنه قال ذلك مرتين، فأما المرة الأولى فكان فيها معذوراً؛ لأنه لم يتضح له عذره في ذلك، وأما الثانية فكان اتضح عذره، وصدقه النبي ﷺ فيه، ونهى أن يقولوا له إلا خيراً، ففي إعادة عمر الكلام إشكالٌ. وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه في عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل، وتقدم إيضاحه في تفسير الممتحنة.

قوله: (فلأضرب عنقه) قال الكرماني: هو بكسر اللام ونصب الباء، وهو في تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدأ محذوف؛ أي اتركني لأضرب عنقه، فتركك لي من أجل الضرب، ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأي الأخفش واللام للأمر، ويجوز فتحها على لغة، وأمر المتكلم نفسه باللام فصيحٌ قليل الاستعمال، وفي رواية عبيد الله ابن أبي رافع: «دعني أضرب عنق هذا المنافق»، وفي حديث ابن عباس: «قال عمر: فاخترطت سيفي، وقلت: يا رسول الله أمكني منه، فإنه قد كفر» وقد أنكر القاضي أبو بكر بن الباقلاني هذه الرواية، وقال: ليست بمعروفة قاله في الرد على الجاحظ؛ لأنه احتج بها على تكفير العاصي، وليس لإنكار القاضي معنًى؛ لأنها وردت بسند صحيح، وذكر البرقاني في مستخرجه أن مسلماً أخرجها، ورده الحميدي، والجمع بينهما أن مسلماً خرج سندها ولم يسق لفظها، وإذا ثبت فلعله أطلق الكفر، وأراد به كفر النعمة، كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية، وفيه نظر؛ لأنه استأذن في ضرب عنقه، فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر، ولذلك أطلق أنه كفر، ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت، كما يقوله المبتدعة، ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب، فلما بيّن له النبي ﷺ عذر حاطب رجع.

قوله: (أوليس من أهل بدر) في رواية الحارث: «أوليس قد شهد بدراً؟» وهو استفهام تقرير، وجزم في رواية عبيد الله بن أبي رافع: أنه قد شهد بدراً، وزاد الحارث «فقال عمر: بلى، ولكنه نكث، وظاهر أعداءك عليك».

قوله: (وما يدريك لعل الله اطلع) تقدم في فضل من شهد بدراً رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك، وفي معنى قوله: «اعملوا ما شئتم»، ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضاً مثلاً لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل ابن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين، فقال له النبي ﷺ: هل نزلت؟ قال: لا، إلا لقضاء حاجة قال: لا عليك أن لا تعمل بعدها. وهذا يوافق ما فهمه أبو عبد الرحمن السلمي، ويؤيده قول علي فيمن قتل الحرورية: «لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه ﷺ لمن قتلهم لنكلتم عن العمل» وقد تقدم بيانه، فهذا فيه إشعار بأن من باشر بعض الأعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة، وقد تعقب ابن بطال على أبي عبد الرحمن السلمي فقال: هذا الذي قاله ظناً منه؛ لأن علياً على مكانته من العلم والفضل والدين: لا يقتل إلا من وجب عليه القتل، ووجه ابن الجوزي والقرطبي في «المفهم» قول السلمي كما تقدم، وقال الكرماني: يحتمل أن يكون مراده أن علياً استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة، فعرف أنه لو وقع منه خطأ في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعاً، كذا قال وفيه نظر؛ لأن المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه إذا بذل فيه وسعه، وله مع ذلك أجر فإن أصاب فله أجران، والحق أن علياً كان مصيباً في حروبه، فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك



أجران، فظهر أن الذي فهمه السلمي استند فيه إلى ظنه، كما قال ابن بطال، والله أعلم، ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحاً لكان علي يتجرأ على غير الدماء كالأموال، والواقع أنه كان في غاية الورع وهو القائل: «يا صفراء ويا بيضاء غري غيري» ولم ينقل عنه قط في أمر المال إلا التحري بالمهملة لا التجري بالجيم.

قوله: (فقد أوجبت لكم الجنة) في رواية عبيد الله بن أبي رافع: «فقد غفرت لكم»، وكذا في حديث عمر، ومثله في مغازي أبي الأسود عن عروة، وكذا عند أبي عائد.

قوله: (فاغرورقت عيناه) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف؛ أي امتلأت من الدموع، حتى كأنها غرقت، فهو افعوعلت من الغرق، ووقع في رواية الحارث عن علي: «ففاضت عينا عمر»، ويجمع على أنها امتلأت ثم فاضت.

قوله: (قال أبو عبد الله) هو المصنف.

قوله: (خاخ أصح) يعني بمعجمتين.

قوله: (ولكن كذا قال أبو عوانة حاج) أي بمهملة ثم جيم.

قوله: (وحاج تصحيف وهو موضع) قلت: تقدم بيانه.

قوله: (وهشيم يقول خاخ) وقع للأكثر بالمعجمتين، وقيل: بل هو كقول أبي عوانة، وبه جزم السهيلي، ويؤيده أن البخاري لما أخرجه من طريقه في الجهاد عبّر بقوله: «روضة كذا» كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه، ووقع في السيرة للقطب الحلبي «روضة خاخ» بمعجمتين، وكان هشيم يروي الأخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن أبي عوانة انتهى، وهو يوهم أن المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة إنما هو في الخاء الآخرة فقط وليس كذلك؛ بل وقع كذلك في الأولى فعند أبي عوانة أنها بالحاء المهملة جزماً، وأما هشيم فالرواية عنه محتملة. وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب؛ لأن حاطباً دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع، وفيه تعقب على من تأول أن المراد بقوله: «اعملوا ما شئتم» أنهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب. وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب، وعلى من جزم بتخليده في النار، وعلى من قطع بأنه لا بد وأن يعذب. وفيه أن من وقع منه الخطأ لا ينبغي له أن يجحده؛ بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين. وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفاً لمن يستخرج منه الحق. وفيه هتك ستر الجاسوس، وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله، ولم يردّه النبي ﷺ عن ذلك إلا لكونه من أهل بدر، ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه، والمعروف عن مالك يجتهد فيه الإمام، وقد نقل الطحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية: والأكثر يعزر، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه. وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة: يوجع عقوبةً ويطال حبسه. وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة. وأجاب الطبري عن قصة حاطب، واحتجاج من احتج بأنه إنما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره، فلا يكون غيره كذلك، قال القرطبي: وهو ظن خطأ؛ لأن أحكام الله في عباده إنما تجري على ما ظهر منهم، وقد





أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته، ولم يبح له قتلهم مع ذلك لإظهارهم الإسلام، وكذلك الحكم في كل من أظهر الإسلام تجري عليه أحكام الإسلام. وفيه من أعلام النبوة إطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك، وفيه إشارة الكبير على الإمام بما يظهر له من الرأي العائد نفعه على المسلمين ويتخير الإمام في ذلك. وفيه جواز العفو عن العاصي. وفيه أن العاصي لا حرمة له، وقد أجمعوا على أن الأجنبية يحرم النظر إليها مؤمنةً كانت أو كافرة، ولولا أنها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها عليٌّ بتجريدها، قاله ابن بطال. وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله، خلافاً لمن أبى ذلك من أهل البدع، وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر، فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب، وعلل بكونه من أهل بدر، والجواب ما تقدم في «باب فضل من شهد بدراً» أن محل العفو عن البدري في الأمور التي لا حد فيها. وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب، ويدل على ذلك الدعاء به في عدة أخبار، وقد جمعت جزءاً في الأحاديث الواردة في بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته «الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة»، وفيها عدة أحاديث بأسانيد جياد، وفيه تأدب عمر، وأنه لا ينبغي إقامة الحد والتأديب بحضرة الإمام إلا بعد استئذانه. وفيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم، وفيه البكاء عند السرور، ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب.

(خاتمة): اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الأحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثاً فيها واحد معلق والبقية موصولة، المكرر منه فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثاً، والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار، بعضها موصول، والله أعلم.

*****





بسم الله الرحمن الرحيم



كتاب الإكراه

وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، وقال: ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ وهي تقية. وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿عَفُوًّا غَفُورًا﴾، وقال: ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾

فعذرَ اللهُ المستضعفينَ الذين لا يمتنعونَ من تركِ ما أمرَ اللهُ به. والمكرهُ لا يكونُ إلا مستضعفاً غير ممتنع من فعل ما أُمرَ بهِ. وقال الحسنُ: التقية إلى يوم القيامةِ. وقال ابنُ عباسٍ فيمن يُكرِهُهُ اللصوصُ فيطلق: ليس بشيء. وبهِ قال ابنُ عمرَ وابنُ الزبيرِ والشعبيُّ والحسنُ. وقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «الأعمالُ بالنيةِ».

٦٦٩٢- نا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن خالدِ بن يزيدَ عن سعيدِ بن أبي هلال عن هلال بن أسامةَ أنَّ أباسلمة بن عبدِالرحمنِ أخبرَهُ عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ كان يدعو في الصلاةِ: «اللهمَّ أنجِ عياشَ بن أبي ربيعةَ، وسلمةَ بن هشامٍ، والوليدَ بن الوليدِ. اللهمَّ أنجِ المستضعفينَ من المؤمنينَ. اللهمَّ اشددْ وطأتَكَ على مضر، وابعثْ عليهم سنينَ كسني يوسفَ».

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب الإكراه) هو إلزام الغير بما لا يريده. وشروط الإكراه أربعة: الأول: أن يكون فاعله قادراً على إيقاع ما يهدد به والمأمور عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار. الثاني: أن يغلب على ظنه





أنه إذا امتنع أوقع به ذلك. الثالث: أن يكون ما هدده به فورياً، فلو قال: إن لم تفعل كذا ضربتك غداً، لا يعد مكرهاً، ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لا يخلف. الرابع: أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره، كمن أكره على الزنا، فأولج وأمكنه أن ينزع، ويقول: أنزلت فيتمادى حتى ينزل، وكمن قيل له: طلق ثلاثاً فطلق واحدة وكذا عكسه، ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق، واختلف في المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أو لا؟ فقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: انعقد الإجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه، وأنه يأثم إن قتل من أكره على قتله، وذلك يدل أنه مكلف حالة الإكراه، وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره، ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما إذا وافق داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على قتل الكافر وإكراهه على الإسلام، أما ما خالف فيه داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به، وإنما جرى الخلاف في تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن ألقي من شاهق وعقله ثابتٌ، فسقط على شخص فقتل فإنه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وإنما هو آلة محضة، ولا نزاع في أنه غير مكلف إلا ما أشار إليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق، وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم والناسي، وهو أبعد من الملجأ؛ لأنه لا شعور له أصلاً، وإنما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته، أو من جهة ربط الأحكام بالأسباب. وقال القفال: إنما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه متهيئاً من حيث هو لا أن الغافل نُهي عنه حالة الغفلة، إذ لا يمكنه التحفظ عنه، واختلف فيما يهدد به، فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل، واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين.

قوله: (وقول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾) وساق إلى ﴿عَظِيمٌ﴾. وهو وعيد شديد لمن ارتد مختاراً، وأما من أُكره على ذلك فهو معذور بالآية؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، فيقتضي أن لا يدخل الذي أكره على الكفر تحت الوعيد، والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر، كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: «أخذ المشركون عماراً فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكى ذلك إلى النبي ﷺ فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، قال: فإن عادوا فعد» وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند، فقال: «عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه» وهو مرسل أيضاً، وأخرج الطبري أيضاً من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولاً وفي سنده ضعف. وفيه أن المشركين عذبوا عماراً وأباه وأمه وصهيباً وبلالاً وخباباً وسالماً مولى أبي حذيفة، فمات ياسر وامرأته في العذاب وصبر الآخرون. وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر أن الصحابة لما هاجروا إلى المدينة أخذ المشركون خباباً وبلالاً وعماراً، فأطاعهم عمارٌ وأبى الآخران فعذبوهما، وأخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن أسلم، وأن ذلك وقع من عمار عند بيعة الأنصار في العقبة، وأن الكفار أخذوا عماراً فسألوه عن النبي ﷺ فجحدهم خبره فأرادوا أن يعذبوه، فقال: هو يكفر بمحمد وبما جاء به فأعجبهم وأطلقوه، فجاء إلى النبي ﷺ فذكر نحوه، وفي سنده ضعف أيضاً. وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين: «أن رسول الله ﷺ لقي عمار بن ياسر وهو





يبكي فجعل يمسح الدموع عنه، ويقول: أخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا، إن عادوا فعد» ورجاله ثقات مع إرساله أيضاً وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض، وقد أخرجه ابن أبي حاتم من طريق مسلم الأعور -وهو ضعيف- عن مجاهد عن ابن عباس قال: «عذب المشركون عماراً، حتى قال لهم كلاماً تقية، فاشتد عليه» الحديث، وقد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ قال: «أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان، لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن شاء الله، إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم». قلت: وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله: فعليهم غضب، كأنه قيل: فعليهم غضب من الله إلا من أكره؛ لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد، وقد يكون باعتقاد فاستثنى الأول وهو المكره.

قوله: (وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾) أخذه من كلام أبي عبيدة قال: تقاة وتقية واحد. قلت: وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران، ومعنى الآية: لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً في الباطن ولا في الظاهر إلا للتقية في الظاهر، فيجوز أن يواليه إذا خافه ويعاديه باطناً. قيل: الحكمة في العدول عن الخطاب: أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب. قلت: ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على من كان له عذر في ذلك، فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك، وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الإيمان، ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك.

قوله: (وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ -إلى قوله- ﴿عَفُوًّا غَفُورًا﴾) وقال: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ هكذا في رواية أبي ذر وهو صواب، وإنما أوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح، ووقع في رواية كريمة والأصيلي والقابسي: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ﴾ فساق إلى قوله: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وقال بعدها إلى قوله: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ وفيه تغيير، ووقع في رواية النسفي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ﴾ الآيات قال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ -إلى قوله- ﴿نَصِيرًا﴾ وهو صواب، وإن كانت الآيات الأولى متراخية في السورة عن الآية الأخيرة فليس فيه شيء من التغيير، وإنما صدر بالآيات المتراخية للإشارة إلى ما روي عن مجاهد: أنها نزلت في ناس من أهل مكة آمنوا، فكتب إليهم من المدينة: فإنا لا نراكم منا إلا إن هاجرتم، فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق، ففتنوهم حتى كفروا مكرهين، واقتصر ابن بطال على هذا الأخير وعزاه للمفسرين، وقال ابن بطال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ إلى ﴿أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ وقال: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ إلى ﴿ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ قلت: وليس فيه تغيير من التلاوة، إلا أن فيه تصرفاً فيما ساقه المصنف، وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار إلى أن قال ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ أي من فتح صدره لقبوله. وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ ليس التلاوة كذلك؛ لأن قوله: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾





قبل هذا قال: ووقع في بعض النسخ إلى قوله: ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ وفي بعضها ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ وقال: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ إلى قوله: ﴿مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ وهذا على نسق التنزيل، كذا قال فأخطأ، فالآية التي آخرها نصيراً في أولها ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ بالواو لا بلفظ «إلا» وما نقله عن بعض النسخ إلى قوله: ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ محتمل؛ لأن آخر الآية التي أولها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ قوله: ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ وآخر التي بعدها ﴿سَبِيلًا﴾ وآخر التي بعدها ﴿عَفُوًّا غَفُورًا﴾ وآخر التي بعدها ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فكأنه أراد سياق أربع آيات.

قوله: (فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعني إلا إذا غلبوا. قال: والمكره لا يكون إلا مستضعفاً غير ممتنع من فعل ما أمره به أي ما يأمره به من له قدرة على إيقاع الشر به؛ أي لأنه لا يقدر على الامتناع من الترك، كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره.

قوله: (وقال الحسن) أي البصري **(التقية إلى يوم القيامة)** وصله عبد بن حميد وابن أبي شيبة من رواية عوف الأعرابي «عن الحسن البصري قال: التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلا أنه كان لا يجعل في القتل تقية». ولفظ عبد بن حميد: إلا في قتل النفس التي حرم الله. يعني لا يعذر من أكره على قتل غيره، لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره. قلت: ومعنى التقية الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير، وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية، وأخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: «التقية باللسان والقلب مطمئن بالإيمان، ولا يبسط يده للقتل».

قوله: (وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشيء، وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة من طريق عكرمة: أنه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته، فقال: قال ابن عباس: ليس بشيء؛ أي لا يقع عليه الطلاق. وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس: أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئاً، وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه، قال: «حدثنا سفيان سمعت عمراً يعني ابن دينار حدثني ثابت الأعرج قال: تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، فدعاني ابنه ودعا غلامين له، فربطوني وضربوني بالسياط، وقال: لتطلقها أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها، ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئاً» وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الأعرج نحوه. وأما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه، قال: إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق، وإن أكرهه السلطان وقع. ونقل عن ابن عيينة توجيهه، وهو أن اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله. وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور: «حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن: أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئاً. وهذا سند صحيح إلى الحسن» قال ابن بطال تبعاً لابن المنذر: أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان: أنه لا يحكم عليه بالكفر، ولا تبين منه زوجته، إلا محمد بن الحسن فقال: إذا أظهر الكفر صار مرتداً، وبانت منه امرأته، ولو كان في الباطن مسلماً. قال: وهذا قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص. وقال قوم: محل الرخصة في القول دون الفعل، كأن يسجد للصنم أو يقتل مسلماً أو يأكل الخنزير أو يزني، وهو قول الأوزاعي وسحنون، وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن: أنه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة.





وقالت طائفة: الإكراه في القول والفعل سواءٌ. واختلف في حد الإكراه، فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال: «ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن أو أوثق أو عذب» ومن طريق شريح نحوه وزيادة، ولفظه «أربع كلهن كره: السجن والضرب والوعيد والقيد» وعن ابن مسعود قال: «ما كلامٌ يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلماً به» وهو قول الجمهور، وعند الكوفيين فيه تفصيل، واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور إلى أنه لا يقع، ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة، وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وأبي قلابة، وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي.

قوله: (وقال النبي ﷺ: الأعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الأيمان بفتح الهمزة ولفظه: «الأعمال بالنية» هكذا وقع فيه بدون «إنما» في أوله، وإفراد النية، وقد تقدم شرحه مستوفًى في أول حديث في الصحيح، ويأتي ما يتعلق بالإكراه في أول ترك الحيل قريباً، وكأن البخاري أشار بإيراده هنا إلى الرد على من فرق في الإكراه بين القول والفعل؛ لأن العمل فعل، وإذا كان لا يعتبر إلا بالنية كما دل عليه الحديث، فالمكره لا نية له؛ بل نيته عدم الفعل الذي أكره عليه. واحتج بعض المالكية بأن التفصيل يشبه ما نزل في القرآن؛ لأن الذين أكرهوا إنما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم، فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن، ولم يؤثر لا في بدن ولا مال، بخلاف الفعل فإنه يؤثر في البدن والمال، هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن إسماعيل القاضي، وتعقبه ابن المنير بأنهم أُكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك. والتروك أفعال على الصحيح، ولم يؤاخذوا بشيء من ذلك، واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو أكره؛ لأنه آثر نفسه على نفس المقتول، ولا يجوز لأحد أن ينجي نفسه من القتل بأن يقتل غيره. ثم ذكر حديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ كان يدعو في الصلاة»، تقدم في تفسير سورة النساء من وجه آخر عن أبي سلمة بمثل هذا الحديث، وزاد: أنها صلاة العشاء، وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي سلمة: «أن أبا هريرة كان يكبر في كل صلاة» الحديث، وفيه «قال أبو هريرة: وكان رسول الله ﷺ حين يرفع رأسه يقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد. يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم»، فذكر مثل حديث الباب، وزاد: «وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له»، وفي الأدب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: «لما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع قال» فذكره، وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل عمران، وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازلة، ومحله في كتاب الوتر ولله الحمد. وقوله: «والمستضعفين» هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالإكراه؛ لأنهم كانوا مكرهين على الإقامة مع المشركين؛ لأن المستضعف لا يكون إلا مكرهاً كما تقدم، ويستفاد منه أن الإكراه على الكفر لو كان كفراً لما دعا لهم وسماهم مؤمنين.

باب مَنِ اخْتَارَ الضَّرْبَ وَالقَتْلَ وَالهَوَانَ عَلَى الكُفْرِ

٦٦٩٣- حدثنا محمدُ بن عبدِالله بن حوشبَ الطائفي قال نا عبدُالوهابِ قال نا أيوبُ عن أبي قلابةَ عن أنسٍ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «ثلاثٌ من كنَّ فيهِ وجدَ حلاوةَ الإيمانِ: أن يكونَ





اللهُ ورسولُهُ أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحبَّ المرءَ لا يحبُّهُ إلا لله، وأنْ يكرَهَ أن يعودَ في الكفرِ كما يكرهُ أن يقذفَ في النارِ».

٦٦٩٤- نا سعيدُ بن سليمانَ قال نا عبادٌ عن إسماعيلَ قال سمعتُ قيساً قال سمعتُ سعيدَ بن زيدٍ يقولُ: لقد رأيتني وإنَّ عمرَ موثقي على الإسلامِ. ولو انفض أحدٌ مما فعلتم بعثمانَ كان محقوقاً أن ينفضَ.

٦٦٩٥- نا مسددٌ قال نا يحيى عن إسماعيلَ قال نا قيسٌ عن خباب بن الأرتِ قال: شكونا إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ وهو متوسدٌ بردةً لهُ في ظلِّ الكعبة، فقلنا: ألا تستنصرُ ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كانَ من قبلكم يؤخذ الرجلُ فيحفرُ لهُ في الأرضِ فيجعل فيها، فيجاءُ بالمنشارِ فيوضعُ على رأسِهِ، فيجعلُ نصفينِ، ويمشطُ بأمشاطِ الحديدِ من دونِ لحمِهِ وعظمِهِ، فما يصدُّهُ ذلك عن دينِهِ، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاءَ إلى حضرَموت لا يخافُ إلا الله والذئبَ على غنمِهِ، ولكنكم تستعجلون».

قوله: (باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الإشارة إلى ذلك في الباب الذي قبله، وأن بلالاً كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر، وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه، وأن والدَيْ عمار ماتا تحت العذاب، ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه، وذكر فيه ثلاثة أحاديث:

الحديث الأول: حديث «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان» الحديث، وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح، ووجه أخذ الترجمة منه أنه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار، والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار، فيكون أسهل من الكفر إن اختار الأخذ بالشدة، ذكره ابن بطال وقال أيضاً: فيه حجة لأصحاب مالك، وتعقبه ابن التين بأن العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر، وإنما يكون حجة على من يقول: إن التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل، ونقل عن المهلب أن قوماً منعوا من ذلك، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية، ولا حجة فيه؛ لأنه قال تلو الآية المذكورة ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾ فقيده بذلك، وليس من أهلك نفسه في طاعة الله ظالماً ولا معتدياً. وقد أجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد، انتهى، وهذا يقدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور، وأن ثم من قال بأولوية التلفظ على بذل النفس للقتل، وإن كان قائل ذلك يعمم فليس بشيء، وإن قيده بما لو عرض ما يرجح المفضول، كما لو عرض على من إذا تلفظ به نفع متعد ظاهراً فيتجه. الحديث الثاني.

قوله: (عباد) هو ابن أبي العوام فيما جزم به أبو مسعود، وإسماعيل هو ابن أبي خالد، وقيس هو ابن أبي حازم، وسعيد بن زيد أي ابن عمرو بن نفيل، وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل، وقد تقدم حديثه في «باب إسلام





سعيد بن زيد» من السيرة النبوية، وهو ظاهر فيما ترجم له؛ لأن سعيداً وزوجته أخت عمر اختارا الهوان على الكفر، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة. وقال الكرماني: هي مأخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما يرضي قاتليه، فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الأولى، واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب، وهي أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال، وقيل: سبقتها أم الفضل زوج العباس. الحديث الثالث.

قوله: (يحيى) هو القطان، وإسماعيل هو ابن أبي خالد، وقيس هو ابن أبي حازم أيضاً، وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الأولى مشددة بينهما ألف، وقد تقدم شرحه مستوفًى في «باب ما لقي النبي ﷺ من المشركين بمكة» من السيرة النبوية، ودخوله في الترجمة من جهة أن طلب خباب الدعاء من النبي ﷺ على الكفار دال على أنهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالأذى ظلماً وعدواناً، قال ابن بطال: إنما لم يجب النبي ﷺ سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ وقوله: ﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ لأنه علم أنه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى، ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى فيمن اتبع الأنبياء، فصبروا على الشدة في ذات الله، ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الأجر، قال: فأما غير الأنبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة؛ لأنهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي ﷺ، انتهى ملخصاً. وليس في الحديث تصريح بأنه ﷺ لم يدع لهم، بل يحتمل أنه دعا، وإنما قال: «قد كان من قبلكم يؤخذ إلخ» تسليةً لهم وإشارةً إلى الصبر حتى تتقضى المدة المقدورة، وإلى ذلك الإشارة بقوله في آخر الحديث: «ولكنكم تستعجلون». وقوله في الحديث: «بالمنشار» بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف، وفي نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهي لغة فيه، وقوله: «من دون لحمه وعظمه» وللأكثر «ما» بدل «من»، وقوله: «هو الأمر» أي الإسلام، وتقدم المراد بصنعاء في شرح الحديث، قال ابن بطال: أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة، وأما غير الكفر فإن أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلاً فالفعل أولى، وقال بعض المالكية: بل يأثم إن منع من أكل غيرها، فإنه يصير كالمضطر على أكل الميتة إذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل.

باب في بَيعِ المكْرَهِ وَنَحوه في الحَقِّ

٦٦٩٦- حدثنا عبدُالعزيزِ بن عبدِالله قال ني الليثُ عن سعيدٍ المقبريِّ عن أبيهِ عن أبي هريرةَ قال: بينما نحنُ في المسجدِ إذ خرجَ إلينا رسولُ الله صلى الله عليهِ فقال: «انطلقوا إلى يهود»، فخرجنا معهُ حتى جئنا بيت المدراس، فقام النبيُّ صلى الله عليهِ فنادى: «يا معشرَ يهود، أسلموا تسلموا». فقالوا: قد بلَّغتَ يا أباالقاسم. فقال: «ذلكَ أُريدُ». ثمَّ قالها الثانية، فقالوا: قد بلّغتَ يا أباالقاسم. ثمَّ قال في الثالثة، فقال: «اعلَموا أن الأرضَ لله ورسولِهِ، وإني أريدُ أن أُجليكم، فمن وجدَ منكم بمالِهِ شيئاً فليبعْهُ، وإلا فاعلموا أن الأرضَ لله ورسولِهِ».





قوله: (باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره) قال الخطابي: استدل أبو عبد الله يعني البخاري بحديث أبي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره، والحديث ببيع المضطر أشبه، فإن المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء أو أبى، واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يلزموا بذلك، ولكنهم شحوا على أموالهم، فاختاروا بيعها، فصاروا كأنهم اضطروا إلى بيعها كمن رهقه دين فاضطر إلى بيع ماله، فيكون جائزاً ولو أكره عليه لم يجز. قلت: لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره، وإنما قال: «بيع المكره ونحوه في الحق» فيدخل في ترجمته المضطر، وكأنه أشار إلى الرد على من لا يصحح بيع المضطر، وقوله في آخر كلامه: «ولو أكره عليه لم يجز» مردود؛ لأنه إكراه بحق، كذا تعقبه الكرماني وتوجيه كلام الخطابي أنه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود. وقال ابن المنير: ترجم بالحق وغيره ولم يذكر إلا الشق الأول، ويجاب بأن مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازماً؛ لأن اليهود أكرهوا على بيع أموالهم لا لدين عليهم، وأجاب الكرماني بأن المراد بالحق الجلاء وبقوله: وغيره الجنايات، والمراد بقوله: الحق الماليات وبقوله: غيره الجلاء. قلت: ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «وغيره» الدين فيكون من الخاص بعد العام، وإذا صح البيع في الصورة المذكورة وهو سبب غير مالي، فالبيع في الدين وهو سبب مالي أولى. ثم ذكر حديث أبي هريرة في إخراج اليهود من المدينة، وقد تقدم في الجزية في «باب إخراج اليهود من جزيرة العرب»، وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر في إجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث أبي هريرة، فأوهم أن اليهود المذكورين في حديث أبي هريرة هم بنو النضير، وفيه نظر؛ لأن أبا هريرة إنما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد إجلاء بني النضير وبني قينقاع، وقيل: بنو قريظة، وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر، وتقدم قول ابن إسحاق إنها كانت بعد بئر معونة، وعلى الحالين فهي قبل مجيء أبي هريرة، وسياق إخراجهم مخالف لسياق هذه القصة، فإنهم لم يكونوا داخل المدينة، ولا جاءهم النبي ﷺ إلا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم، فأرادوا الغدر به فرجع إلى المدينة، وأرسل إليهم يخيرهم بين الإسلام وبين الخروج، فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء، وفيهم نزل أول سورة الحشر، فيحتمل أن يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أو من بني قريظة كانوا سكاناً داخل المدينة، فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة، حتى أجلاهم بعد فتح خيبر، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر؛ لأنها لما فتحت أقر أهلها على أن يزرعوا فيها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها، فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فأخرجهم النبي ﷺ، وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب، ففعل ذلك عمر.

قوله: (بيت المدراس) بكسر الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس، والمراد به كبير اليهود ونسب البيت إليه؛ لأنه هو الذي كان صاحب دراسة كتبهم؛ أي قراءتها، ووقع في بعض الطرق: «حتى إذا أتى المدينة المدراس» ففسره في المطالع بالبيت الذي تقرأ فيه التوراة، ووجهه الكرماني بأن إضافة البيت إليه من إضافة العام إلى الخاص مثل شجر أراك، وقال في النهاية: مفعال غريب في المكان، والمعروف أنه من صيغ المبالغة للرجل. قلت: والصواب أنه على حذف الموصوف والمراد الرجل، وقد وقع في الرواية الماضية في الجزية: «حتى جئنا بيت المدارس» بتأخير الراء عن الألف بصيغة المفاعل، وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره، وفي حديث الرجم: «فوضع مدارسها الذي يدرسها يده على آية الرجم»، وفسر هناك بأنه ابن صوريا، فيحتمل أن يكون هو المراد هنا.



قوله: (فقام النبي ﷺ فناداهم) في رواية الكشميهني «فنادى».

قوله: (ذلك أريد) أي بقولي أسلموا؛ أي إن اعترفتم أنني بلغتكم سقط عني الحرج.

قوله: (اعلموا أن الأرض) في رواية الكشميهني: «إنما الأرض» في الموضعين. وقوله: لله ورسوله قال الداودي: لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقةٌ؛ لأنها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، كذا قال، والظاهر ما قال غيره: إن المراد أن الحكم لله في ذلك ولرسوله، لكونه المبلغ عنه، القائم بتنفيذ أوامره.

قوله: (أجليكم) بضم أوله وسكون الجيم؛ أي أخرجكم وزنه ومعناه.

قوله: (فمن وجد) كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيئاً الباء متعلقة بشيء محذوف، أو ضمن وجد معنى نحل فعداه بالباء، أو وجد من الوجدان والباء سببية؛ أي فمن وجد بما له شيئاً من المحبة، وقال الكرماني: الباء هنا للمقابلة، فجعل وجد من الوجدان.

باب لا يَجُوزُ نِكَاحُ المكْرَهِ ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

٦٦٩٧- نا يحيى بن قزعةَ قال نا مالكٌ عن عبدِالرحمنِ بن القاسم عن أبيهِ عن عبدِالرحمنِ ومجمع ابني يزيد بن جارية الأنصاري عن خنساء بنت خذام الأنصاريةَ: أن أباها زوَّجَها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتتِ النبيَّ صلى الله عليهِ فردَّ نكاحَها.

٦٦٩٨- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا سفيانُ عن ابنِ جريج عن ابنِ أبي مُليكةَ عن أبي عمرو هو ذكوان عن عائشةَ قالتْ: قلتُ: يا رسولَ الله، تُستأمرُ النساءُ في أبضاعِهنَّ؟ قال: «نعم»، قلتُ: فإنَّ البكرَ تُستأمرُ فتستحي فتسكت، قال: «سكاتها إذْنها».

قوله: (باب لا يجوز نكاح المكره) المكره بفتح الراء.

قوله: (﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ -إلى قوله- ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) كذا لأبي ذر والإسماعيلي وزاد القابسي لفظ «إكراههن»، وعند النسفي «الآية» بدل قوله إلخ، وكذا للجرجاني، وساق في رواية كريمة الآية كلها. والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة، والمراد بها الأمة وكذا الخادم ولو كانت حرة، وحكمة التقييد بقوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ أن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن؛ لأن المطيعة لا تسمى مكرهة، فالتقدير: فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء، وخفي هذا على بعض المفسرين، فجعل ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ متعلقاً بقوله فيما قبل ذلك: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾، وسيأتي بقية الكلام على هذه الآية بعد بابين، وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية للترجمة، وجوز أنه أشار إلى أنه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الأولى؛ لأنه إذا نهى عن الإكراه فيما لا يحل، فالنهي عن الإكراه فيما يحل أولى، قال ابن بطال:





ذهب الجمهور إلى بطلان نكاح المكره، وأجازه الكوفيون قالوا: فلو أكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف، وكان صداق مثلها ألفاً صح النكاح ولزمته الألف وبطل الزائد، قال: فلما أبطلوا الزائد بالإكراه كان أصل النكاح بالإكراه أيضاً باطلاً ا هـ، فلو كان راضياً بالنكاح وأكره على المهر كانت المسألة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول، ولو أكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء، وإن وطئ مختاراً غير راض بالعقد حد. ثم ذكر في الباب حديثين:

أحدهما: حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة، يوجارية جد الراويين عنها بجيم وياء مثناة من تحت، وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح، وأنها كانت غير بكر، وذكر ما ورد فيه من الاختلاف. ثانيهما:

قوله: (حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان) الظاهر أنه الفريابي وشيخه الثوري، ويحتمل أن يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة، فإن كلاً من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج، لكن هذا الحديث إنما هو عن الفريابي، كما جزم به أبو نعيم، والفريابي إذا أطلق سفيان أراد الثوري، وإذا أراد ابن عيينة نسبه.

قوله: (ذكوان) يعني مولى عائشة.

قوله: (قلت: يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم) في رواية حجاج بن محمد وأبو عاصم عن ابن جرير: «سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ذكوان: سمعت عائشة سألت رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا؟ فقال: نعم تستأمر»، وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله، وإرشاد إلى السلامة من إبطال العقد، وقوله: «سكاتها» وهو لغة في السكوت، ووقع عند الإسماعيلي من رواية الذهلي وأحمد عن يوسف عن الفريابي بلفظ «سكوتها»، وفي رواية حجاج وأبي عاصم «ذلك إذنها إذا سكتت»، وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن أبي مليكة بلفظ «صمتها»، وتقدم شرحه أيضاً هناك، وبيان الاختلاف في صحة إنكاح الولي المجبر البكر الكبيرة، وأن الصغيرة لا خلاف في صحة إجباره لها.

بابٌ إِذَا أُكْرِهَ حَتَّى وَهَبَ عَبْداً أَوْ بَاعَهُ لَمْ يَجُزْ

وبه قال بعضُ الناسِ، فإن نذر المشتري فيه نذراً فهو جائز بزعمه، وكذلكَ إذا دَبَّره.

٦٦٩٩- نا أبوالنعمانِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن عمرو بن دينارٍ عن جابر: أنَّ رجلاً من الأنصارِ دبَّر مملوكاً ولم يكنْ له مالٌ غيرُهُ، فبلغَ النبيَّ صلى الله عليهِ فقال: «من يشتريهِ مني؟» فاشتراهُ نعيم بن النحَّامِ بثمان مئة درهم، قال: فسمعتُ جابراً يقول: عبداً قبطياً مات عام أول.

قوله: (باب إذا أكره حتى وهب عبداً أو باعه لم يجز) أي ذلك البيع والهبة، والعبد باق على ملكه.





قوله: (وبه قال بعض الناس قال: فإن نذر المشتري فيه نذراً فهو جائز) أي ماض عليه، ويصح البيع الصادر مع الإكراه، وكذلك الهبة.

قوله: (بزعمه) أي عنده، والزعم يطلق على القول كثيراً.

قوله: (وكذلك إن دبره) أي ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال: وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل، وهذا يقتضي أن البيع مع الإكراه غير ناقل للملك، فإن سلموا ذلك بطل قولهم: إن نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الأول فيه، وإن قالوا: إنه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات؟ قال الكرماني: ذكر المشايخ أن المراد بقول البخاري في هذه الأبواب «بعض الناس» الحنفية، وغرضه أنهم تناقضوا، فإن بيع الإكراه إن كان ناقلاً للملك إلى المشتري، فإنه يصح منه جميع التصرفات، فلا يختص بالنذر والتدبير، وإن قالوا: ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضاً، وحاصله أنهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك، وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص. وقال المهلب: أجمع العلماء على أن الإكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع، وذكر عن أبي حنيفة إن أعتقه المشتري أو دبره جاز وكذا الموهوب له، وكأنه قاسه على البيع الفاسد؛ لأنهم قالوا: إن تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذٌ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر، وقد تقدم شرحه مستوفًى في العتق، قال ابن بطال: ووجه الرد به على القول المذكور أن الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفهاً من فاعله فرد عليه النبي ﷺ ذلك، وإن كان ملكه للعبد كان صحيحاً، فكان من اشتراه شراء فاسداً، ولم يصح له ملكه إذا دبره أو أعتقه أولى أن يرد فعله من أجل أنه لم يصح له ملكه.

باب مِنَ الإِكْرَاهِ

كَرْهاً وكُرْهاً: واحدٌ.

٦٧٠٠- نا حسينُ بن منصورٍ قال نا أسباطُ بن محمدٍ قال نا الشيبانيّ سليمان بن فيروز عن عكرمةَ عن ابنِ عباس. وقال الشيباني: وحدثني عطاء أبوالحسنِ السوائي، ولا أظنُّهُ ذكرَهُ إلا عن ابنِ عباس: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ الآية. قال: كانوا إذا ماتَ الرجلُ كان أولياؤهُ أحقَّ بامرأَتِهِ، إن شاءَ بعضهم تزوَّجها، وإنْ شاؤوا زوَّجوها، وإنْ شاؤوا لم يزوِّجوها، فهم أحقُّ بها من أهلِها، فنزلتْ هذه الآية في ذلك.

قوله: (باب من الإكراه) أي من جملة ما ورد في كراهية الإكراه ما تضمنته الآية، وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النساء، فإنه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن أسباط بن محمد، وهنا عن حسين بن منصور عن أسباط، وحسين نيسابوري ما له في البخاري إلا هذا الموضع، كذا جزم به الكلاباذي، وقد تقدم شرحه في صفة النبي ﷺ





«حدثنا الحسن بن منصور أبو علي حدثنا حجاج بن محمد» فذكر حديثاً، وذكر الخطيب أن محمد بن مخلد روى عن أبي علي هذا، فسماه حسيناً بالتصغير، فيحتمل أن يكون هو، وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين بن منصور، وكلهم من طبقة واحدة، وقوله في الترجمة، «كرهاً وكرهاً واحد» أي بفتح أوله وبضمه بمعنًى واحد، وهذا قول الأكثر، وقيل بالضم: ما أكرهت نفسك عليه. وبالفتح ما أكرهك عليه غيرك، ووقع لغير أبي ذر «كره وكره» بالرفع فيهما، وسقط للنسفي أصلاً، وقد تقدم في تفسير سورة النساء. وقال ابن بطال عن المهلب: يستفاد منه أن كل من أمسك امرأته طمعاً أن تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن، كذا قال ولا يلزم من النص على أن ذلك لا يحل أن لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر.

باب إِذَا اسْتُكْرِهَتِ المرْأَةُ عَلَى الزِّنَا فَلا حَدَّ عَلَيهَا

لقولهِ تعالى: ﴿ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

٦٧٠١- وقال الليثُ ني نافعٌ أنَّ صفيةَ بنتَ أبي عبيد أخبرتْهُ أن عبداً من رقيقِ الإمارةِ وقعَ على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى افتضَّها، فجلدَهُ عمرُ الحدَّ ونفاهُ، ولم يجلد الوليدةَ من أجل أنه استكرهها. وقال الزهري في الأمةِ البكرِ يفترعها الحر: يقيم ذلك الحكم من الأمةِ العذراءِ بقدرِ ثمنها ويجلد، وليس في الأمةِ الثيب في قضاء الأئمةِ غرم، ولكن عليه الحد.

٦٧٠٢- نا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ قال نا أبوالزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «هاجرَ إبراهيمُ بسارةَ، دخلَ بها قريةً فيها ملكٌ من الملوكِ -أو جبارٌ من الجبابرة- فأرسلَ إليه أن أرسلْ إليَّ بها، فأرسلَ بها، فقامَ إليها فقامتْ توضأ وتصلي، فقالتِ: اللهمَّ إن كنتُ آمنتُ بكَ وبرسولِكَ فلا تسلطْ عليَّ الكافرَ، فغطَّ حتى ركضَ برجلِهِ».

قوله: (باب إذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾) أي لهن، وقد قرئ في الشاذ «فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم» وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير، ونسبت أيضاً لابن عباس، والمحفوظ عنه تفسيره بذلك، وكذا عن جماعة غيره، وجوز بعض المعربين أن يكون التقدير «لهم»، أي لمن وقع منه الإكراه لكن إذا تاب، وضعف بكون الأصل عدم التقدير، وأجيب بأنه لا بد من التقدير لأجل الربط، واستشكل تعليق المغفرة لهن؛ لأن التي تكره ليست آثمة، وأجيب باحتمال أن يكون الإكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعاً فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتأثم، فناسب تعليق المغفرة، وقال البيضاوي: الإكراه لا ينافي المؤاخذة. قلت: أو ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الإثم فهو كقوله: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ وقال الطيبي: يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين





لهن، وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريضٌ، وتقديره انتهوا أيها المكرهون فإنهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته، فكيف بكم أنتم، ومناسبتها للترجمة أن في الآية دلالة على أن لا إثم على المكرهة على الزنا، فيلزم أن لا يجب عليها الحد، وفي صحيح مسلم عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبي يقال لها: مسيلمة وأخرى يقال لها: أميمة، وكان يكرههما على الزنا، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ ﴾ الآية.

قوله: (وقال الليث) هو ابن سعد **(حدثني نافع)** هو مولى ابن عمر.

قوله: (أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته) يعني الثقفية امرأة عبد الله بن عمر.

قوله: (أن عبداً من رقيق الإمارة) بكسر الألف؛ أي من مال الخليفة وهو عمر.

قوله: (وقع على وليدة من الخمس) أي من مال خمس الغنيمة، الذي يتعلق التصرف فيه بالإمام، والمراد زنى بها.

قوله: (فاستكرهها حتى اقتضها) بقاف وضاد معجمة مأخوذ من القضة، وهي عذرة البكر، وهذا يدل على أنها كانت بكراً.

قوله: (فجلده عمر الحد ونفاه) أي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة؛ لأن حده نصف حد الحر، ويستفاد منه أن عمر كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر، وقد تقدم البحث فيه في الحدود. وقوله: «لم يجلد الوليدة؛ لأنه استكرهها» لم أقف على اسم واحد منهما. وهذا الأثر وصله أبو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء، ووقع لي عالياً جداً بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة أنفس بالسماع المتصل في أزيد من ست مئة سنة، قرأته على محمد ابن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن أحمد بن نعمة سماعاً، أنبأنا أبو المنجا بن عمر أنبأنا أبو الوقت أنبأنا محمد ابن عبد العزيز، أنبأنا عبد الرحمن بن أبي شريح أنبأنا البغوي فذكره، وعند ابن أبي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل ابن حجر قال: «استكرهت امرأةٌ في الزنا، فدرأ رسول الله ﷺ عنها الحد» وسنده ضعيف.

قوله: (وقال الزهري في الأمة البكر يفترعها) بفاء وبعين مهملة؛ أي يقتضها.

قوله: (يقيم ذلك) أي الافتراع **(الحكم)** بفتحتين؛ أي الحاكم.

قوله: (بقدر ثمنها) أي على الذي اقتضها ويجلد، والمعنى أن الحاكم يأخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها؛ أي أرش النقص، وهو التفاوت بين كونها بكراً أو ثيباً، وقوله: «يقيم» بمعنى يقوم، وفائدة قوله: «ويجلد» لدفع توهم من يظن أن العقر يغني عن الجلد.

قوله: (وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة غرم) بضم المعجمة؛ أي غرامة، ولكن عليها الحد. ثم ذكر طرفاً من حديث أبي هريرة في شأن إبراهيم وسارة مع الجبار، وقد مضى شرحه مستوفًى في أحاديث الأنبياء. وقوله هنا: «الظالم» تقدم هناك بلفظ «الكافر»، وقوله: «غط» بضم الغين المعجمة؛ أي غم وزنه ومعناه، وقيل: خنق، ونقل ابن التين أنه روي بالعين المهملة وأخذ من العطعطة، وهي حكاية صوت، وتقدم الخلاف في تسمية الجبار، والمراد





بالقرية حران، وقيل: الأردن، وقيل: مصر، وقولها: «إن كنت» ليس للشك، فتقديره إن كنت مقبولة الإيمان عندك، وقوله: ركض أي حرك، قال ابن المنير: ما كان ينبغي إدخال هذا الحديث في هذه الترجمة أصلاً، وليس لها مناسبة للترجمة إلا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك، قال الكرماني تبعاً لابن بطال: وجه إدخال هذا الحديث في هذا الباب مع أن سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء، أنها لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة: فكذا غيرها لو زُني بها مكرهة لا حد عليها.

(تكميل): لم يذكروا حكم إكراه الرجل على الزنا، وقد ذهب الجمهور أنه لا حد عليه، وقال مالك وطائفة: عليه الحد؛ لأنه لا ينتشر إلا بلذة، وسواء أكرهه سلطان أم غيره، وعن أبي حنيفة يحد إن أكرهه غير السلطان، وخالفه صاحباه، واحتج المالكية بأن الانتشار لا يحصل إلا بالطمأنينة وسكون النفس، والمكره بخلافه؛ لأنه خائف، وأجيب بالمنع وبأن الوطء يتصور بغير انتشار. والله أعلم.

باب يَمِين الرَّجُلِ لِصَاحِبِهِ أَنَّـهُ أَخُوهُ إِذَا خَافَ عَلَيهِ القَتْلَ أَو نَحْوَهُ

وكذلكَ كلُّ مكره يخاف فإنه يذب عنه المظالمَ ويقاتلُ دونَهُ ولا يخذلهُ، فإنْ قاتلَ دونَ المظلوم فلا قودَ عليهِ ولا قصاصَ. وإنْ قيلَ لهُ: لتشربنَّ الخمرَ أو لتأكلنَّ الميتةَ، أو لتبيعنَّ عبدَكَ، أو تقر بدَينٍ، أو تهبَ هبةً، وتحلُّ عقدةً، أو لنقتلنَّ أباكَ أو أخاكَ في الإسلام وسعَهُ ذلكَ لقولِ النبيِّ صلى الله عليهِ: «المسلمُ أخو المسلم». وقال بعضُ الناسِ: لو قيلَ لهُ: لتشربنَّ الخمرَ أو لتأكلنَّ الميتةَ أو لنقتلنَّ ابنكَ أو أباكَ أو ذا رحمٍ محرم لم يسعْهُ؛ لأن هذا ليسَ بمضطر، ثم ناقضَ فقال: إنْ قيلَ لهُ: لنقتلنَّ أباكَ أو ابنكَ، أو لتبيعنَّ هذا العبدَ، أو تقرُّ بدَينٍ، أو تهبُ يلزمُهُ في القياسِ، ولكنا نستحسن ونقولُ: البيع والهبة وكلُّ عقدةٍ في ذلكَ باطل، فرقوا بين كلِّ ذي محرم وغيرِهِ بغير كتابٍ ولا سنة. وقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «قال إبراهيمُ لامرأتِهِ: هذه أختي»، وذلكَ في الله، وقال النخعي: إذا كان المستحلف ظالماً فنيَّة الحالفِ، وإنْ كانَ مظلوماً فنيَّة المستحلفِ.

٦٧٠٣- نا يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ: أنَّ سالماً أخبرَهُ أنَّ عبدالله بن عمرَ أخبرَهُ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «المسلمُ أخو المسلمِ لا يظلمُهُ ولا يسلمُهُ. ومن كانَ في حاجةِ أخيهِ كان الله في حاجتِهِ».

٦٧٠٤- حدثنا محمدُ بن عبدِالرحيم قال نا سعيدُ بن سليمانَ قال نا هشيم قال أنا عبيدُالله بن أبي بكرِ ابن أنس عن أنسٍ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «انصرْ أخاكَ ظالماً أو مظلوماً». فقال





رجلٌ: يا رسولَ الله، أنصرُهُ إذا كانَ مظلوماً أفرأيتَ إذا كانَ ظالـماً كيفَ أنصرُهُ؟ قال: «تحجزُهُ أو تمنعُهُ من الظلم، فإنَّ ذلكَ نصرُهُ».

قوله: (باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه) جواب الشرط يأتي بعده.

قوله: (وكذلك كل مكره يخاف فإنه) أي المسلم **(يذب)** بفتح أوله وضم الذال المعجمة؛ أي يدفع **(عنه الظالم ويقاتل دونه)** أي عنه **(ولا يخذله)** قال ابن بطال: ذهب مالك والجمهور إلى أن من أكره على يمين إن لم يحلفها قتل أخوه المسلم أنه لا حنث عليه، وقال الكوفيون: يحنث؛ لأنه كان له أن يوري، فلما ترك التورية صار قاصداً لليمين فيحنث. وأجاب الجمهور بأنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفةٌ لقوله: «الأعمال بالنيات».

قوله: (فإن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص) قال الداودي: أراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص، قال: والدية تسمى أرشاً. قلت: والأولى أن قوله: «ولا قصاص» تأكيد، أو أطلق القود على الدية. وقال ابن بطال: اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه أن يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص أو دية؟ فقالت طائفة: لا يجب عليه شيء للحديث المذكور، ففيه «ولا يسلمه»، وفي الحديث الذي بعده: «انصر أخاك»، وبذلك قال عمر، وقالت طائفة: عليه القود وهو قول الكوفيين، وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية، وأجابوا عن الحديث بأن فيه الندب إلى النصر، وليس فيه الإذن بالقتل، والمتجه قول ابن بطال: إن القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه، فإذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم، وإنما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدراً، وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه أو عن غيره.

قوله: (وإن قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك في الإسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي ﷺ: المسلم أخو المسلم) قال الكرماني: المراد بحل العقدة فسخها وقيد الأخ بالإسلام، ليكون أعم من القريب: «وسعه ذلك»، أي جاز له جميع ذلك، ليخلص أباه وأخاه، وقال ابن بطال ما ملخصه: مراد البخاري أن من هدد بقتل والده أو بقتل أخيه في الإسلام إن لم يفعل شيئاً من المعاصي، أو يقر على نفسه بدين ليس عليه، أو يهب شيئاً لغيره بغير طيب نفس منه، أو يحل عقداً كالطلاق والعتاق بغير اختياره أنه يفعل جميع ما هدد به لينجو أبوه من القتل، وكذا أخوه المسلم من الظلم، ودليله على ذلك ما ذكره في الباب الذي بعده موصولاً ومعلقاً، ونبه ابن التين على وهم وقع للداودي الشارح، حاصله أن الداودي وهم في إيراد كلام البخاري، فجعل قوله: «لتقتلن» بالتاء وجعل قول البخاري: وسعه ذلك «لم يسعه ذلك»، ثم تعقبه بأنه إن أراد لا يسعه في قتل أبيه أو أخيه فصواب، وأما الإقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم، واختلف في الشرب والأكل، قال ابن التين: قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة، وإنما هو بالنون.

قوله: (وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه؛ لأن هذا ليس بمضطر، ثم ناقض فقال: إن قيل له لتقتلن أباك أو لتبيعن هذا





العبد أو لتقرن بدين أو بهبة يلزمه في القياس، ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل) قال ابن بطال: معناه أن ظالماً لو أراد قتل رجل، فقال لولد الرجل مثلاً: إن لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت أباك، وكذا لو قال له: قتلت ابنك أو ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: يأثم؛ لأنه ليس بمضطر؛ لأن الإكراه إنما يكون فيما يتوجه إلى الإنسان في خاصة نفسه لا في غيره، وليس له أن يعصي الله حتى يدفع عن غيره، بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن؛ لأنه لم يقدر على الدفع إلا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه، قال: ونظيره في القياس ما لو قال: إن لم تبع عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة أن كل ذلك ينعقد، كما لا يجوز له أن يرتكب المعصية في الدفع عن غيره. ثم ناقض هذا المعنى فقال: ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل، فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره، فلذلك قال البخاري بعده: فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة» يعني أن مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الأجنبي، فلو قيل لرجل: لنقتلن هذا الرجل الأجنبي أو لتبيعن كذا ففعل، لينجيه من القتل لزمه البيع، ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده. والحاصل أن أصل أبي حنيفة اللزوم في الجميع قياساً لكن يستثنى من له منه رحم استحساناً، ورأى البخاري أن لا فرق بين القريب والأجنبي في ذلك، لحديث: «المسلم أخو المسلم»، فإن المراد به أخوة الإسلام لا النسب، ولذلك استشهد بقول إبراهيم: «هذه أختي»، والمراد أخوة الإسلام، وإلا فنكاح الأخت كان حراماً في ملة إبراهيم، وهذه الأخوة توجب حماية أخيه المسلم والدفع عنه، فلا يلزمه ما عقده، ولا إثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه، فهو كما لو قيل له: لتفعلن كذا أو لنقتلنك فإنه يسعه إتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الإثم. وقال الكرماني: يحتمل أن يقرر البحث المذكور بأن يقال: إنه ليس بمضطر؛ لأنه مخير في أمور متعددة والتخيير ينافي الإكراه، فكما لا إكراه في الصورة الأولى وهي الأكل والشرب والقتل كذلك لا إكراه في الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق، فحيث قالوا ببطلان البيع استحساناً، فقد ناقضوا إذ يلزم منه القول بالإكراه وقد قالوا بعدم الإكراه. قلت: ولقائل أن يقول بعدم الإكراه أصلاً، وإنما أثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا في أمر المحرم لمعنًى قام به، وقوله في أول التقرير: «في أمور متعددة» ليس كذلك بل الذي يظهر أن «أو» فيه للتنويع لا للتخيير، وأنها أمثلة لا مثال واحد: ثم قال الكرماني: وقوله؛ أي البخاري إن تفريقهم بين المحرم وغيره شيءٌ قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة؛ أي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الإكراه، وهو أيضاً كلام استحساني، قال: وأمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب إذ هو خارج عن فنه. قلت: وهو عجب منه؛ لأن كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد به إيراد الأحاديث نقلاً صرفاً بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتاباً جامعاً للأحكام وغيرها، وفقهه في تراجمه، فلذلك يورد فيه كثيراً الاختلاف العالي ويرجح أحياناً، ويسكت أحياناً توقفاً عن الجزم بالحكم ويورد كثيراً من التفاسير، ويشير فيه إلى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض، فإذا أورد فيه شيئاً من المباحث لم تستغرب، وأما رمزه إلى أن طريقة البحث ليست من فنه. فتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارها، فللبخاري أسوة بالأئمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وأبي ثور والحميدي وأحمد وإسحاق، فهذه طريقتهم في البحث، وهي محصلة للمقصود، وإن لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين.





قوله: (وقال النبي ﷺ قال إبراهيم لامرأته) في رواية الكشميهني «لسارة».

قوله: (هذه أختي، وذلك في الله) هذا طرف من قصة إبراهيم وسارة مع الجبار، وقد وصله في أحاديث الأنبياء، وليس فيه: «وذلك في الله»، بل تقدم هناك ثنتان منهما في ذات الله قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ ومفهومه أن الثالثة، وهي قوله: «هذه أختي» ليست في ذات الله، فعلى هذا فقوله: «وذلك في الله» من كلام البخاري ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور؛ لأن المراد أنهما من جهة محض الأمر الإلهي بخلاف الثالثة، فإن فيها شائبة نفع وحظ له، ولا ينفي أن يكون في الله أي من أجل توصله بذلك إلى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه.

قوله: (وقال النخعي: إذا كان المستحلف ظالماً فنية الحالف، وإن كان مظلوماً فنية المستحلف) وصله محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عنه بلفظ: «إذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى، وإذا كان ظالماً فاليمين على نية من استحلفه، ووصله ابن أبي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي بلفظ: «إذا كان الحالف مظلوماً فله أن يوري، وإن كان ظالماً فليس له أن يوري» قال ابن بطال: قول النخعي يدل على أن النية عنده نية المظلوم أبداً. وإلى مثله ذهب مالك والجمهور، وعند أبي حنيفة: النية نية الحالف أبداً. قلت: ومذهب الشافعي أن الحلف إن كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم، وهي راجعة إلى نية صاحب الحق، وإن كان في غير الحكم فالنية نية الحالف. قال ابن بطال: ويتصور كون المستحلف مظلوماً أن يكون له حقٌّ في قبل رجل فيجحده ولا بينة له، فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف، فلا تنفعه في ذلك التورية. ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعاً: «المسلم أخو المسلم»، قد تقدم من هذا الوجه بأتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحاً.

قوله: (حدثني محمد بن عبد الرحيم) هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة، وهو من طبقة البخاري في أكثر شيوخه، وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري، فقد روى عنه بغير واسطة في مواضع أقربها في «باب من اختار الضرب» وقد أخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن أبي شيبة عن هشيم، فنزل فيه هنا درجتين؛ لأن سياقه هنا أتم ولمغايرة الإسناد.

قوله: (فقال رجل) لم أقف على اسمه، ووقع في رواية عثمان «قالوا».

قوله: (آنصره مظلوماً) بالمد على الاستفهام، وهو استفهام تقرير، ويجوز ترك المد.

قوله: (أفرأيت) أي أخبرني، قال الكرماني: في هذه الصيغة مجازان: إطلاق الرؤية وإرادة الإخبار، والخبر وإرادة الأمر.

قوله: (إذا كان ظالماً) أي كيف أنصره على ظلمه.





قوله: (تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاي للأكثر، ولبعضهم بالراء بدل الزاي، وكلاهما بمعنى المنع، وفي رواية عثمان «تأخذ فوق يده»، وهو كناية عن المنع، وتقدم بيان اختلاف ألفاظه هناك، ومنها أن في رواية عائشة «قال: إن كان مظلوماً فخذ له بحقه، وإن كان ظالماً فخذ له من نفسه» أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب أدب الحكماء.

(خاتمة): اشتمل كتاب الإكراه من الأحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثاً. المعلق منها ثلاثة، وسائرها موصول، وهي مكررة كلها فيما مضى، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار. والله أعلم.

*****





كتاب الحيل

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الحيل) جمع حيلة، وهي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي. وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة. ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول: هل يصح مطلقاً وينفذ ظاهراً وباطناً، أو يبطل مطلقاً، أو يصح مع الإثم؟ ولمن أجازها مطلقاً أو أبطلها مطلقاً أدلة كثيرة، فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ وقد عمل به النبي ﷺ في حق الضعيف الذي زنى، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في السنن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ وفي الحيل مخارج من المضايق، ومنه مشروعية الاستثناء، فإن فيه تخليصاً من الحنث، وكذلك الشروط كلها فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج، ومنه حديث أبي هريرة وأبي سعيد في قصة بلال: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً». ومن الثاني قصة أصحاب السبت، وحديث: «حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها، وأكلوا ثمنها». وحديث النهي عن النجش، وحديث لعن المحلل والمحلل له، والأصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم: هل المعتبر في صيغ العقود ألفاظها أو معانيها؟ فمن قال بالأول أجاز الحيل. ثم اختلفوا، فمنهم من جعلها تنفذ ظاهراً وباطناً في جميع الصور أو في بعضها، ومنهم من قال: تنفذ ظاهراً لا باطناً، ومن قال بالثاني أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية، لكون أبي يوسف صنف فيها كتاباً، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق، قال صاحب المحيط: أصل الحيل قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ الآية، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن، وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا، بل هي إثم وعدوان.





باب فِي تَرْكِ الحِيَلِ، وأنَّ لِكلِّ امرئٍ مَا نَوَى. فِي الأَيمَانِ وَغَيرِهَا

٦٧٠٥- حدثنا أبوالنعمانِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن يحيى عن محمدِ بن إبراهيمَ عن علقمةَ بن وقاصٍ قال: سمعتُ عمرَ بن الخطابِ يخطبُ قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «يا أيها الناسُ، إنما الأعمالُ بالنيةِ، وإنما لامرئٍ ما نوى. فمن كانتْ هجرتُهُ إلى الله ورسولِهِ فهجرتُهُ إلى الله ورسولِهِ، ومن هاجرَ إلى دنيا يصيبُها أو امرأةٍ يتزوجُها فهجرتُهُ إلى ما هاجرَ إليهِ».

قوله: (باب ترك الحيل) قال ابن المنير: أدخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم؛ أي من الترجمة الأولى إجازة الحيل. قال: وهو بخلاف ما ذكره في «باب بيعة الصغير»، فإنه أورد فيه أنه لم يبايعه، بل دعا له ومسح برأسه، فلم يقل باب ترك بيعة الصغير، وذلك أن بيعته لو وقعت لم يكن فيها إنكار بخلاف الحيل، فإن في القول بجوازها عموماً إبطال حقوق وجبت، وإثبات حقوق لا تجب، فتحرى فيها لذلك. قلت: وإنما أطلق أولاً للإشارة إلى أن من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقاً.

قوله: (وإن لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها) في رواية الكشميهني «وغيره»، وجعل الضمير مذكراً على إرادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع، وقوله في الأيمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث، قال ابن المنير: اتسع البخاري في الاستنباط، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات، وتبع مالكاً في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد، فلو فسد اللفظ وصح القصد ألغي اللفظ وأعمل القصد تصحيحاً وإبطالاً، قال: والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل من أقوى الأدلة، ووجه التعميم أن المحذوف المقدر الاعتبار، فمعنى الاعتبار في العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها، وفي المعاملات وكذلك الأيمان الرد إلى القصد، وقد تقدم في «باب ما جاء أن الأعمل بالنية» من كتاب الأيمان في أوائل الكتاب تصريح البخاري بدخول الأحكام كلها في هذا الحديث، ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك.

قوله: (حدثنا محمد بن إبراهيم) هو التيمي، وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث له في أول بدء الوحي: «سمعت النبي ﷺ يقول: يا أيها الناس» وفيه إشعار بأنه خطب به، وقوله: «يخطب» تقدم في بدء الوحي أن عمر قاله على المنبر. **قوله: (إنما الأعمال بالنية)** تقدم في بدء الوحي بلفظ «بالنيات»، وفي كتاب الإيمان بلفظ «الأعمال بالنية»، كما هنا مع حذف «إنما» من أوله.

قوله: (وإنما لامرئ ما نوى) تقدم في بدء الوحي بلفظ: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، وهو الذي علقه في أول الباب، وتقدم البحث في أن مفهومه أن من لم ينو شيئاً لم يحصل له، وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره، وكان لم يحج فإنه لم يصح عنه، ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق، وقال الباقون: يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه؛ لأنه لم ينوه، واحتج للأول بحديث ابن عباس في قصة شبرمة، فعند أبي داود «حج عن





نفسك، ثم حج عن شبرمة» وعند ابن ماجه: «فاجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة» وسنده صحيح، وأجابوا: إن الحج خرج عن بقية العبادات، ولذلك يمضي فاسده دون غيره، وقد وافق أبو جعفر الطبري على ذلك، ولكن حمله على الجاهل بالحكم، وأنه إذا علم بأثناء الحال وجب عليه أن ينويه عن نفسه، فحينئذ ينقلب وإلا فلا يصح عنه، ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الإلهي بالقصد من غير عمل كالأجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصبر؛ لثبوت الأخبار بذلك خلافاً لمن قال: إنما يقع الأجر على الصبر وحصول الأجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير إرادته، وكمن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلاً، فإنه يكتب له أجرها كمن عملها. ومما يستثنى على خلف ما إذا نوى صلاة فرض، ثم ظهر له ما يقتضي بطلانها فرضاً هل تنقلب نفلاً؟ وهذا عند العذر، فأما لو أحرم بالظهر مثلاً قبل الزوال فلا يصح فرضاً ولا ينقلب نفلاً إذا تعمد ذلك. ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما إذا أدرك ركعة أو يعم، وهل يثاب من نوى صيام نفل في أثناء النهار على جميعه أو من حين نوى؟ وهل تكمل الجمعة إذا خرج وقتها في أول الركعة الثانية مثلاً جمعة أو ظهراً، وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج إلى تجديد نية؟ والمسبوق إذا أدرك الاعتدال الثاني مثلاً هل ينوى الجمعة أو الظهر؟ ومن أحرم بالحج في غير أشهره هل ينقلب عمرة أو لا؟ واستدل به من قال بإبطال الحيل ومن قال بإعمالها؛ لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل، وسيأتي في أثناء الأبواب التي ذكرها المصنف إشارة إلى بيان ذلك، والضابط ما تقدمت الإشارة إليه إن كان فيه خلاص مظلوم مثلاً فهو مطلوب، وإن كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق، فقال بعض أصحابه: هي كراهة تنزيه، وقال كثير من محققيهم كالغزالي: هي كراهة تحريم ويأثم بقصده، ويدل عليه قوله: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا، ولا يخلصه من الإثم صورة البيع، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً، ودخل في الوعيد على ذلك باللعن، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثماً. ولا فرق في حصول الإثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره، إذا جعل ذريعة له، واستدل به على أنه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون؛ لأنهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما، وقد تقدم ذلك في أبوابه، واستدل به لمن قال كالمالكية: اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية، وعكسه غيرهم، وقد تقدم بيانه في الأيمان، واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «اليمين على نية المستحلف»، وفي لفظ له: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك»، وحمله الشافعية على ما إذا كان المستحلف الحاكم. واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الإشارة إليه، وضبط بعضهم ذلك بأن الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام: أحدها: أن تظهر المطابقة إما يقيناً وإما ظناً غالباً. والثاني: أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما يقيناً وإما ظناً. والثالث: أن يظهر في معناه ويقع التردد في إرادة غيره وعدمها على حد سواء، فإذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره، وإذا ظهرت إرادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك، أو يعمل بما ظهر من إرادته؟ فاستدل للأول بأن البيع لو كان يفسد بأن يقال هذه





الصيغة فيها ذريعة إلى الربا، ونية المتعاقدين فيها فاسدة، لكان إفساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى أن يفسد به البيع من هذا الظن، كما لو نوى رجل بشراء سيف أن يقتل به رجلاً مسلماً بغير حق، فإن العقد صحيح وإن كانت نيته فاسدة جزماً، فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع، وإن كان العقد لا يفسد بمثل هذا، فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الأولى، واستدل للثاني بأن النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراماً، وتارة حلالاً، كما يصير العقد بها تارة صحيحاً وتارة فاسداً، كالذبح مثلاً فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذبح لغير الله، والصورة واحدة، والرجل يشتري الجارية لوكيله فتحرم عليه، ولنفسه فتحل له، وصورة العقد واحدة، وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله إلى أجل صورتهما واحدة: الأول قربة صحيحة. والثاني معصية باطلة، وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة، في الباطن والله أعلم. وقد نقل النسفي الحنفي في «الكافي» عن محمد بن الحسن قال: ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق.

باب فِي الصَّلاةِ

٦٧٠٦- نا إسحاقُ بن نصرٍ قال نا عبدُالرزاقِ عن معْمرٍ عن همام عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا يقبلُ اللهُ صلاةَ أحدكم إذا أحدثَ حتى يتوضأَ».

قوله: (باب في الصلاة) أي دخول الحيلة فيها، ذكر فيه حديث أبي هريرة: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ. وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة، قال ابن بطال: فيه رد على من قال: إن من أحدث في القعدة الأخيرة أن صلاته صحيحة؛ لأنه أتى بما يضادها. وتعقب بأن الحدث في أثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لأفسده، وكذا في آخره، وقال ابن حزم في أجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري: مطابقة الحديث للترجمة أنه لا يخلو أن يكون المرء طاهراً متيقناً للطهارة أو محدثاً متيقناً للحدث وعلى الحالين ليس لأحد أن يدخل في الحقيقة حيلة، فإن الحقيقة إثبات الشيء صدقاً أو نفيه صدقاً، فما كان ثابتاً حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفياً فمثبته بالحيلة مبطل، وقال ابن المنير: أشار البخاري بهذه الترجمة إلى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمداً في أثناء الجلوس الأخير، ويكون حدثه كسلامه بأن ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث، وتقرير ذلك أن البخاري بني على أن التحلل من الصلاة ركن منها، فلا تصح مع الحدث، والقائل بأنها تصح يرى أن التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث، قال: وإذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلاك ركناً داخلاً في الصلاة لا ضداً لها. وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» فإذا كان أحد الطرفين ركناً كان الطرف الآخر ركناً، ويؤيده أن السلام من جنس العبادات؛ لأنه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده، فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن، وانفصل الحنفية بأن السلام واجب لا ركن، فإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وإن تعمده فالعمد قاطع وإذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركناً، وقال ابن بطال: فيه رد على أبي حنيفة في قوله: إن المحدث في صلاته يتوضأ ويبني، ووافقه ابن أبي ليلى. وقال مالك والشافعي: يستأنف





الصلاة واحتجا بهذا الحديث، وفي بعض ألفاظه «لا صلاة إلا بطهور» فلا يخلو حال انصرافه أن يكون مصلياً أو غير مصل، فإن قالوا: هو مصل رد لقوله: «لا صلاة إلا بطهور»، ومن جهة النظر أن كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل أنه لو سبقه المنى لاستأنف اتفاقاً. قلت: وللشافعي قول وافق أبا حنيفة. وقال الكرماني: وجه أخذه من الترجمة أنهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبنى، وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة أن الوضوء ليس بعبادة. ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله أن مناسبة الحديث للترجمة أنه أراد أن من أحدث وصلى ولم يتوضأ، وهو يعلم أنه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل، كما خدع مهاجر أم قيس بهجرته وخادع الله، وهو يعلم أنه مطلع على ضميره. قلت: وقصة مهاجر أم قيس إنما ذكرت في حديث «الأعمال بالنيات»، وهو في الباب الذي قبل هذا، لا في هذا الباب، وزعم بعض المتأخرين: أن البخاري أراد الرد على من زعم أن الجنازة إذا حضرت وخاف فوتها أنه يتيمم، وكذا من زعم أنه إذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشي إذا طلبه أن يفوته قيام الليل أنه تباح له الصلاة بالتيمم، ولا يخفى تكلفه.

باب فِي الزَّكَاةِ، وَأَنْ لا يُفَرِّقَ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ وَلا يُجْمعَ بَيْنَ مُتَفَرقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ

٦٧٠٧- حدثنا محمدُ بن عبدِالله الأنصاريّ قال ني أَبي قال ني ثمامةُ بن عبدِالله بن أنسٍ أَنَّ أنساً حدَّثَهُ أَنَّ أبابكرٍ كتبَ لهُ فريضةَ الصدقة التي فرضَ رسولُ الله صلى الله عليهِ، ولا يُجمعُ بين متفرقٍ، ولا يفرقُ بينَ مجتمعٍ، خشية الصدقة.

٦٧٠٨- نا قتيبةُ قال نا إسماعيلُ بن جعفر عن أبي سهيلٍ عن أبيهِ عن طلحةَ بن عبيدِالله أَنَّ أعرابياً جاءَ إلى رسولِ الله صلى الله عليهِ ثائرَ الرأسِ، فقال: يا رسولَ الله، أخبرني ماذا فرضَ الله عليَّ من الصلاةِ؟ فقال: «الصلواتُ الخمسُ إلا أن تطوعَ شيئاً». فقال: أخبرني بماذا فرضَ الله عليَّ من الصيام؟ قال: «شهرُ رمضانَ إلا أن تطوعَ شيئاً». قال: أخبرني بما فرضَ الله عليَّ من الزكاةِ؟ قال: فأخبَرَهُ رسولُ الله صلى الله عليهِ بشرائع الإسلام. قال: والذي أكرمكَ لا أتطوعُ شيئاً ولا أنقصُ مما فرضَ الله عليَّ شيئاً، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أفلحَ إن صدقَ -أو- أدخل الجنة إن صدقَ». وقال بعضُ الناسِ: في عشرينَ ومئة بعير حقتان، فإن أهلكها متعمداً أو وهبها أو احتالَ فيها فراراً من الزكاةِ فلا شيءَ عليه.

٦٧٠٩- نا إسحاقُ قال أنا عبدُالرزاقِ قال أنا معمر عن همام عن أبي هريرةَ قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «يكونُ كنزُ أحدِكم يومَ القيامةِ شجاعاً أقرعَ، يفرُّ منه صاحبُهُ ويطلبُهُ، ويقولُ: أنا كنزُكَ. قال: والله لن يزالَ يطلبُهُ حتى يبسطَ يدَهُ فيلقمها فاهُ». وقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إذا ما





ربُّ النعم لم يعطِ حقَّها تسلط عليهِ يوم القيامةِ فتخبط وجههُ بأخفافها». وقال بعضُ الناسِ في رجلٍ لهُ إبِلٌ فخافَ أن تجبَ عليهِ الصدقة فباعها بإبلٍ مثلَها أو بغنمٍ أو ببقرٍ أو بدراهمَ فراراً من الصدقةِ بيومٍ واحتيالاً: فلا شيءَ عليه، وهو يقولُ: إنْ زكى إبلَهُ قبل أن يحولَ الحولُ بيوم أو بسنةٍ جازتْ عنه.

٦٧١٠- حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا الليث عن ابنِ شهابٍ عن عبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ عن ابنِ عباسٍ أنه قال: استفتى سعدُ بن عبادةَ الأنصاري رسولَ الله صلى الله عليهِ في نذرٍ كانَ على أمِّهِ توفيتْ قبل أن تقضيَهُ، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «اقضه عنها». وقال بعضُ الناسِ: إذا بلغتِ الإبلُ عشرينَ ففيها أربعُ شياهٍ، فإنْ وهبَها قبل الحولِ أو باعَها فراراً واحتيالاً لإسقاطِ الزكاةِ فلا شيءَ عليه. وكذلكَ إن أتلفَها فماتَ فلا شيءَ عليه في مالهِ.

قوله: (باب في الزكاة) أي ترك الحيل في إسقاطها.

قوله: (وأن لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الأول في الباب، وهو طرف من حديث طويل أورده في الزكاة بهذا السند تاماً ومفرقاً، وتقدم شرحه هناك. الحديث الثاني: حديث طلحة بن عبيد الله: «أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس» الحديث، وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان أول الصحيح.

قوله: (وقال بعض الناس في عشرين ومئة بعير حقتان، فإن أهلكها متعمداً أو وهبها أو احتال فيها فراراً من الزكاة فلا شيء عليه) قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح، وإذا لم ينو الفرار من الصدقة، وأجمعوا على أنه إذا حال الحول أنه لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق، ثم اختلفوا، فقال مالك: من فوت من ماله شيئاً ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول، لقوله ﷺ: «خشية الصدقة» وقال أبو حنيفة: إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية؛ لأن ذلك لا يلزمه إلا بتمام الحول، ولا يتوجه إليه معنى قوله: «خشية الصدقة» إلا حينئذ، قال: وقال المهلب: قصد البخاري أن كل حيلة يتحيل بها أحدٌ في إسقاط الزكاة، فإن إثم ذلك عليه، لأن النبي ﷺ لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى، وفهم من حديث طلحة في قوله: «أفلح إن صدق» أن من رام أن ينقص شيئاً من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح، قال: وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذي المال في ماله قرب حلول الحول، ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة، ومن نوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط، وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم، واستعمل سفراً لا يحتاج إليه ليفطر، فالوعيد إليه يتوجه، وقال بعض الحنفية: هذا الذي ذكره البخاري ينسب لأبي يوسف، وقال محمد: يكره لما فيه من القصد إلى إبطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب، واحتج أبو يوسف بأنه امتناع من الوجوب لا إسقاط





للواجب، واستدل بأنه لو كان له مئتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره، ولو نوى بتصدقه بالدرهم أن يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة، وتعقب بأن من أصل أبي يوسف أن الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العاري، فكيف لا يكون القصد مكروهاً في هذه الحالة؟ وقوله امتناع من الوجوب معترض، فإن الوجوب قد تقرر من أول الحول، ولذلك جاز التعجيل قبل الحول، وقد اتفقوا على أن الاحتيال لإسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه، وإنما الخلاف فيما قبل الوجوب، فقياسه أن يكون في الزكاة مكروهاً أيضاً، والأشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك، فإنه قال في «كتاب الخراج» بعد إيراد حديث: «لا يفرق بين مجتمع» ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة، ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره، ليفرقها بذلك، فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه الزكاة، ولا يحتال في إبطال الصدقة بوجه، انتهى. ونقل أبو حفص الكبير راوي «كتاب الحيل» عن محمد بن الحسن: أن محمداً قال: ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال فلا بأس به، وما احتال به حتى يبطل حقاً أو يحق باطلاً أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده إلى الحرام أقرب. وذكر الشافعي: أنه ناظر محمداً في امرأة كرهت زوجها، وامتنع من فراقها، فمكنت ابن زوجها من نفسها، فإنها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم: إن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا، قال فقلت لمحمد: الزنا لا يحرم الحلال؛ لأنه ضده ولا يقاس شيء على ضده، فقال: يجمعهما الجماع، فقلت: الفرق بينهما أن الأول حمدت به وحصنت فرجها، والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم، ويلزم أن المطلقة ثلاثاً إذا زنت حلت لزوجها، ومن كان عنده أربع نسوة فزنى بخامسة أن تحرم عليه إحدى الأربع إلى آخر المناظرة. وقد أشكل قول البخاري في الترجمة: «فإن أهلكها» بأن الإهلاك ليس من الحيل، بل هو من إضاعة المال، فإن الحيلة إنما هي لدفع ضرر أو جلب منفعة، وليس كل واحد منهما موجوداً في ذلك، ويظهر لي أنه يتصور بأن يذبح الحقتين مثلاً، وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين، وينتقل إلى ما دونهما. الحديث الثالث.

قوله: (حدثنا إسحاق) هو ابن راهويه، كما جزم به أبو نعيم في المستخرج.

قوله: (يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعاً أقرع) المراد بالكنز المال الذي يخبأ من غير أن يؤدي زكاته، كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة، ووقع هناك في رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: «من أعطاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع» فذكر نحوه، وبه تظهر مناسبة ذكره في هذا الباب.

قوله: (أنا كنز) هذا زائد في هذه الطريق.

قوله: (والله لن يزال) في رواية الكشميهني «لا» بدل «لن».

قوله: (حتى يبسط يده) أي صاحب المال.

قوله: (فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع، ووقع في رواية أبي صالح: «فيأخذ بلهزمتيه» أي يأخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه، وهما اللهزمتان، كما أوضحته هناك.





قوله: (وقال رسول الله ﷺ) هو موصول بالسند المذكور، وهو من نسخة همام عن أبي هريرة، وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق، فقدم هذا على الذي قبله.

قوله: (إذا ما رب النعم) ما زائدةٌ، والرب: المالك. والنعم بفتحتين: الإبل والغنم والبقر، وقيل: الإبل والغنم فقط، حكاه في المحكم، وقيل: الإبل فقط، ويؤيد الأول قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾، ثم فسره بالإبل والبقر والغنم، ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الأخفاف، فإنها للإبل خاصة، والمراد بقوله: «حقها» زكاتها، وصرح به في حديث أبي ذر كما تقدم في الزكاة أتم منه.

قوله: (وقال بعض الناس في رجل له إبل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو بقر أو بدراهم فراراً من الصدقة بيوم احتيالاً فلا شيء عليه، وهو يقول: إن زكى إبله قبل أن يحول الحول بيوم أو سنة جازت عنه) في رواية الكشميهني «أجزأت عنه» ويعرف، تقرير مذهب الحنفية مما مضى، وقد تأكد المنع بمسألة التعجيل قبل توجيه إلزامهم التناقض: أن من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة، فإذا كان التقديم على الحول مجزئاً، فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط، وأجاب عنهم ابن بطال بأن أبا حنيفة لم يتناقض في ذلك؛ لأنه لا يوجب الزكاة إلا بتمام الحول، ويجعل من قدمها كمن قدم ديناً مؤجلاً قبل أن يحل، انتهى. والتناقض لازم لأبي يوسف؛ لأنه يقول: إن الحرمة تجامع الفرض كطواف العاري، ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول. وقد اختلف العلماء فيمن باع إبلاً بمثلها في أثناء الحول، فذهب الجمهور إلى أن البناء على حول الأولى لاتحاد الجنس والنصاب، والمأخوذ عن الشافعي قولان، واختلفوا في بيعها بغير جنسها، فقال الجمهور: يستأنف لاختلاف النصاب، وإذا فعل ذلك فراراً من الزكاة أثم، ولو قلنا يستأنف. وعن أحمد إذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع. ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين أنه قال: إن البخاري إنما أتى بقوله: «مانع الزكاة»، ليدل على أن الفرار من الزكاة لا يحل، فهو مطالب بذلك في الآخرة، قال شيخنا: وهذا لم نره في البخاري. قلت: بل هو فيه بالمعنى في قوله: «إذا ما رب النعم لم يعط حقها»، فهذا هو مانع الزكاة.

الحديث الرابع: حديث ابن عباس قال: «استفتى سعد بن عبادة إلخ» تقدم شرحه قريباً في كتاب الأيمان والنذور، وقال المهلب: فيه حجة على أن الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت؛ لأن النذر لما لم يسقط بالموت -والزكاة أوكد منه- كانت لازمة لا تسقط بالموت أولى؛ لأنه لما ألزم الولي بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التي فرضها الله أشد لزوماً.

قوله: (وقال بعض الناس: إذا بلغت الإبل عشرين ففيها أربع شياه، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فراراً أو احتيالاً لإسقاط الزكاة فلا شيء عليه، وكذلك إن أتلفها فمات فلا شيء عليه في ماله) تقدمت المنازعة في صورة الإتلاف قريباً، وأجاب بعض الحنفية بأن المال إنما تجب فيه الزكاة ما دام واجباً في الذمة أو ما يتعلق به من الحقوق، وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه، والكلام إنما هو في حل الحيلة





لا في لزوم الزكاة إذا فر. قلت: وحرّف المسألة أنه إذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة أو بهبتها الحيلة على إسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعد كما تقدم فهو آثم بهذا القصد، لكن هل يؤثر هذا القصد في إبقاء الزكاة في ذمته أو يعمل به مع الإثم؟ هذا محز الخلاف، قال الكرماني: ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد، هو أنه إذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول، سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا، ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى، ومن الحيل في إسقاط الزكاة أن ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول، فإذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية، وهذا يأثم جزماً، والذي يقوى أنه لا تسقط الزكاة عنه، والعلم عند الله تعالى.

باب الحِيلَةِ في النِّكَاحِ

٦٧١١- نا مسددٌ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن عبيدِالله قال ني نافعٌ عن عبدِالله أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ نهى عنِ الشغارِ. قلتُ لنافع: ما الشغارُ؟ قال: يَنكحُ ابنةَ الرجلِ ويُنكحِهُ ابنتَهُ بغيرِ صداقٍ، وينكحُ أختَ الرجلِ وينكحُهُ أختَهُ بغيرِ صداقٍ. وقال بعضُ الناسِ: إنِ احتالَ حتى تزوجَ على الشغارِ فهو جائزٌ، والشرطُ باطلٌ. وقال في المتعةِ: النكاحُ فاسد والشرطُ باطلٌ، وقال بعضُهم: المتعةُ والشغارُ جائز والشرطُ باطلٌ.

٦٧١٢- نا مسددٌ قال نا يحيى عن عُبيدِالله بن عمرَ قال ني الزهريّ عن الحسنِ وعبدِالله ابني محمدِ بن عليٍّ عن أبيهما أنَّ علياً قيلَ لهُ: إنَّ ابنَ عباسٍ لا يرى بمتعةِ النساءِ بأساً. فقال: إنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ نهى عنها يومَ خيبرَ، وعن لحومِ الحمرِ الإنسيةِ. وقال بعضُ الناسِ: إن احتالَ حتى تمتعَ فالنكاحُ فاسدٌ، وقال بعضُهم: النكاحُ جائز والشرطُ باطلٌ.

قوله: (باب الحيلة في النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار، وفيه تفسيره عن نافع، وقد تقدم شرحه مستوفًى في كتاب النكاح، وتقرير كون التفسير مرفوعاً، قال ابن المنير: إدخال البخاري الشغار في باب الحيل مع أن القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكلٌ، ويمكن أن يقال: إنه أخذه مما نقل أن العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة، فرجعوا إلى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الأنفة، فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار، وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق، فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا مهر المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة، انتهى، وفيه نظر؛ لأن الذي نقله عن العرب لا أصل له؛ لأن الشغار في العرب بالنسبة إلى غيره قليل، وقضية ما ذكره أن تكون أنكحتهم كلها كانت شغاراً لوجود الأنفة في جميعهم. والذي يظهر لي أن الحيلة في الشغار تتصور في موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط في المهر





فخدعه بأن قال له: زوجنيها وأنا أزوجك بنتي. فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك، وقيل له: إن العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل، فإنه يندم إذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر، وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه، فإذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيلة.

قوله: (وقال بعض الناس: إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل) وقال في المتعة: النكاح فاسد والشرط باطل. قلت: وهذا بناء على قاعدة الحنفية: أن ما لم يشرع بأصله باطلٌ، وما شرع بأصله دون وصفه فاسد، فالنكاح مشروع بأصله، وجعل البضع صداقاً وصفٌ فيه، فيفسد الصداق، ويصح النكاح، بخلاف المتعة، فإنها لما ثبت أنها منسوخة صارت غير مشروعة بأصلها.

قوله: (وقال بعضهم: المتعة والشغار جائزان، والشرط باطل) أي في كل منهما كأنه يشير إلى ما نقل عن زفر أنه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت؛ لأنه فاسد، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، وردوا عليه بالفرق المذكور، قال ابن بطال: لا يكون البضع صداقاً عند أحد من العلماء، وإنما قالوا: ينعقد النكاح بمهر المثل إذا اجتمعت شروطه، والصداق ليس بركن فيه، فهو كما لو عقد بغير صداق، ثم ذكر الصداق، فصار ذكر البضع كلاً ذكر، انتهى. وهذا محصل ما قاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية، وتعقبه ابن السمعاني فقال: ليس الشغار إلا النكاح الذي اختلفنا فيه، وقد ثبت النهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه؛ لأن العقد الشرعي إنما يجوز بالشرع، وإذا كان منهياً لم يكن مشروعاً، ومن جهة المعنى أنه يمنع تمام الإيجاب في البضع للزوج والنكاح لا ينعقد إلا بإيجاب كامل، ووجه قولنا: يمنع أن الذي أوجبه للزوج نكاحاً هو الذي أوجبه للمرأة صداقاً، وإذا لم يحصل كمال الإيجاب لا يصح، فإنه جعل عين ما أوجبه للزوج صداقاً للمرأة فهو كمن جعل الشيء لشخص في عقد، ثم جعل عينه لشخص آخر، فإنه لا يكمل الجعل الأول، قال: ولا يعارض هذا ما لو زوج أمته آخر، فإن الزوج يملك التمتع بالفرج، والسيد يملك رقبة الفرج بدليل أنها لو وُطِئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد، والفرق أن الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه؛ لأنه ملك التمتع بالأمة للزوج وما عدا ذلك باق له، وفي مسألة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقاً للمرأة الأخرى، ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين، حتى يصح جعله صداقاً.

قوله: (يحيى) هو القطان، وعبيد الله بن عمر هو العمري، ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية، وعلي هو ابن أبي طالب.

قوله: (قيل له: إن ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأساً) لم أقف على اسم القائل، وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان «فقال له: إنك تايهٌ» بمثناة فوقانية وياء آخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة، وإنما وصفه بذلك إشارة إلى أنه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ، وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفًى.





قوله: (وقال بعض الناس: إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أي إن عقد عقد نكاح متعة، والفساد لا يستلزم البطلان لإمكان إصلاحه بإلغاء الشرط، فيتحيل في تصحيحه بذلك، كما قال في ربا الفضل: إن حذفت منه الزيادة صح البيع.

قوله: (وقال بعضهم إلخ) تقدم أنه قول زفر، وقيل: إنه لم يجز إلا النكاح المؤقت وألغى الشرط. وأجيب بأن نسخ المتعة ثابت، والنكاح المؤقت في معنى المتعة، والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني.

باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الاحْتِيَالِ فِي البُيُوعِ. وَلا يَمنَعُ فَضْلَ الماءِ ليَمْنَعَ بِهِ فَضْلَ الكَلأ

٦٧١٣- نا إسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «لا يمنعُ فضل الماءِ ليمنع بهِ فضلَ الكلأ».

قوله: (باب ما يكره من الاحتيال في البيوع. ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ) ذكر فيه حديث أبي هريرة: «لا يمنع إلخ»، وإسماعيل شيخه فيه هو ابن أبي أويس، وقد تقدم شرح الحديث مستوفًى في كتاب الشرب، قال المهلب: المراد رجل كان له بئر، وحولها كلأ مباح، وهو بفتح الكاف واللام مهموز: ما يرعى، فأراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره أن ترده نعم غيره للشرب، وهو لا حاجة به إلى الماء الذي يمنعه، وإنما حاجته إلى الكلأ، وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له، فيمنع الماء فيتوفر له الكلأ؛ لأن النعم لا تستغنى عن الماء؛ بل إذا رعت الكلأ عطشت، ويكون ماء البئر بعيداً عنها، فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ، فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة. انتهى موضحاً، قال: وفيه معنى آخر، وهو أنه قد يخص أحد معاني الحديث ويسكت عن البقية؛ لأن ظاهر الحديث اختصاص النهي بما إذا أريد به منع الكلأ، فإذا لم يرد به ذلك فلا نهى عن منع الكلأ، والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه؛ لأنه إذا لم يمنع بسبب غيره فأحرى أن لا يمنع بسبب نفسه، وفي تسميته فضلاً إشارة إلى أنه إذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه، والله أعلم. وقال ابن المنير: وجه مطابقة الترجمة: أن الآبار التي في البوادي لمحتفرها أن يختص بها عدا فضلها من الماء، بخلاف الكلأ المباح فلا اختصاص له به، فلو تحيل صاحب البئر فادعى أنه لا فضل في ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذي بقربه؛ لأن صاحب الماشية حينئذٍ يحتاج أن يحولها إلى ماء آخر؛ لأنها لا تستطيع الرعي على الظمأ لدخل في النهي، ثم قال: ولا يلزم من كون دعواه كذباً محضاً أن لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح، فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال، وهو الماء تحيلاً على ما لا حق له فيه ولا حجة، وهو الكلأ. قلت: وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع، ومن ثم قال الكرماني: هو من قبيل ما ترجم به وبيض له، فلم يذكر فيه حديثاً، يريد أنه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه: ولا يمنع فضل الماء، وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون الأول، لكن لا يدفع هذا القدر السؤال عن حكمة إيراد منع فضل الماء في ترك الحيل. ثم قال الكرماني: يمكن أن يكون المنع أعم من أن يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى.





ويظهر أن المناسبة بينهما ما أشار إليه ابن المنير لكن تمامه أن يقال: إن صاحب البئر يدعي أنه لا فضل في ماء البئر ليحتاج من احتاج إلى الكلأ أن يبتاع منه ماء بئره ليسقي ماشيته، فيظهر حينئذٍ أنه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في أخذ ثمن ماء البئر وفي الكلأ عليه، وأما ابن بطال فأدخل في هذه الترجمة حديث النهي عن النجش، فلو كان كذلك لبطل الاعتراض، لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين.

باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّنَاجشِ

٦٧١٤- نا قتيبةُ بن سعيدٍ عن مالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ نهى عن النَّجشِ.

قوله: (باب ما يكره من التناجش) أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب باللفظ: «نهى عن النجش» من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا تناجشوا»، وقد تقدم شرحه مستوفًى في كتاب البيوع، المراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم.

باب مَا يُنْهَى مِنَ الخِدَاعِ فِي البيعِ

وقال أيوبُ: يخادعون الله كأنما يخادعونَ آدمياً، لو أتوا الأمرَ عياناً كان أهونُ عليَّ.

٦٧١٥- نا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن عبدِالله بن دينارٍ عنْ عبدِالله بن عمرَ: أنَّ رجلاً ذُكرَ للنبيِّ صلى الله عليهِ أنه يخدعُ في البيوعُ، فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابةَ».

قوله: (باب ما ينهى من الخداع) في رواية الكشميهني «عن الخداع»، ويقال له: الخداع بالفتح والكسر، ورجل خادع، وفي المبالغة خدوع وخداع.

قوله: (وقال أيوب) هو السختياني **(يخادعون الله كأنما يخادعون آدمياً، لو أتوا الأمر عياناً كان أهون عليّ)** وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختياني، قال الكرماني: قوله: «عياناً» أي لو أعلنوا بأخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل؛ لأنه ما يجعل الدين آلةً للخداع، انتهى. ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها، وفي قلوبهم أوضع، وهم عنه أشد نفرةً، وحديث ابن عمر: «إذا بايعت فقل لا خلابة» بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة، تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع. قال المهلب: معنى قوله: لا خلابة لا تخلبوني؛ أي لا تخدعوني، فإن ذلك لا يحل. قلت: والذي يظهر أنه وارد مورد الشرط أي إن ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح، كأنه قال بشرط أن لا يكون فيه خديعة،





أو قال: لا تلزمني خديعتك، قال المهلب: ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والإطناب في مدحها، فإنه متجاوز عنه، ولا ينتقض به البيع. وقال ابن القيم في الإعلام: أحدث بعض المتأخرين حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم أنه لم يكن يأمر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع، وإن كان يجري العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد إذا خالف لفظه، فحاشاه أن يبيح للناس المكر والخديعة، فإن الفرق بين إجراء العقد على ظاهره، فلا يعتبر القصد في العقد، وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بأن باطنه بخلاف ظاهره، ومن نسب حل الثاني إلى الشافعي فهو خصمه عند الله، فإن الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود، فيحكم بظاهر عدالتهم، وإن كانوا في الباطن شهود زور، وكذا في مسألة العينة إنما جوز أن يبيع السلعة ممن يشتريها جرياً منه على أن ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة، ولم يجوز قط أن المتعاقدين يتواطأان على ألف بألف ومئتين، ثم يحضران سلعة تحلل الربا، ولا سيما إن لم يقصد البائع بيعها ولا المشتري شراءها، ويتأكد ذلك إذا كانت ليست ملكاً للبائع كأن يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد، ويدّعي أنها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الأكثر، ثم يستعيدها البائع بالأقل ويترتب الأكثر في ذمة المشتري في الظاهر، ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر إلى إنكاره؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب، فقد يذكر العالم الشيء، ولا يستحضر لازمه حتى إذا عرفه أنكره، وأطال في ذلك جداً وهذا ملخصه، والتحقيق أنه لا يلزم من الإثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم، فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها يقولون مع ذلك: إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم في الباطن، وبهذا يحصل الانفصال عن إشكاله، والله أعلم.

باب مَا يُنْهَى منَ الاحْتِيَالِ للوَلي فِي اليَتِيمَةِ المرْغُوبَةِ، وأَنْ لا يُكْمِلَ لَهَا صَدَاقَهَا

٦٧١٦- حدثنا أبو اليمانِ قال أنا شعيب عن الزهري قال: كان عروةُ يحدثُ أنه سألَ عائشةَ: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم ﴾ قالتْ: هيَ اليتيمةُ في حجرِ وليِّها، فيرغبُ في مالِهَا وجمالِهَا، فيريدُ أنْ يتزوجَها بأدنى من سنةِ نسائِها، فنهوا عن نكاحهنَّ إلا أن يقسطوا لهنَّ في إكمالِ الصداقِ، ثمَّ استفتى الناسُ رسولَ الله صلى الله عليهِ بعدُ، فأنزلَ الله: ﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ﴾ فذكرَ الحديث.

قوله: (باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة، وأن لا يكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾ ولم يسقه بتمامه، وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاماً، قال ابن بطال: فيه أنه لا يجوز للولي أن يتزوج يتيمة بأقل من صداقها، ولا أن يعطيها من العروض في صداقها مالا يفي بقيمة صداق مثلها، واختلف في سبب نزول الآية المذكورة، كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سورة النساء، وفي قوله: ﴿ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾ حذفٌ تقديره في نكاح





اليتامى، وقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي من سواهن، قال القاضي أبو بكر بن الطيب: معنى الآية: وإن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى الأطفال اللاتي لا أولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن، ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك، فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن، وقوله: «ثم استفتى الناس رسول الله ﷺ فأنزل الله: يستفتونك في النساء» فذكر الحديث، كذا في الأصل وقد تقدم سياقه.

باب إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً فَزَعَمَ أَنَّهَا مَاتَتْ فَقَضَى بِقِيمَةِ الجَارِيَةِ الميْتَةِ، ثُمَّ وَجَدَهَا صَاحِبُهَا فَهِيَ لَهُ وَيردُّ القيمةَ ولا تكونُ القيمة ثمناً

وقال بعضُ الناسِ: الجارية للغاصبِ لأخذِهِ القيمة، وفي هذا احتيال لمن اشتهى جاريةَ رجلٍ لا يبيعُها فغصبَها واعتلَّ أنها ماتتْ حتى يأخذَ ربُّها قيمتَها فتطيبُ للغاصبِ جاريةُ غيرِهِ. قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «أموالكم عليكم حرامٌ، ولكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامةِ».

٦٧١٧- نا أبونعيم قال نا سفيان عن عبدِالله بن دينارٍ عن عبدِالله بن عمرَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامةِ يُعرفُ بهِ».

قوله: (باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقُضِيَ) بالضم على البناء للمجهول؛ أي حكم، ويجوز بناؤه للمعلوم؛ أي حكم القاضي على الغاصب.

قوله: (بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها) أي اطلع على أنها لم تمت **(فهي له)** أي لصاحبها المغصوبة منه **(وترد القيمة)** أي على الغاصب **(ولا تكون القيمة ثمناً)** أي لعدم جريان بيع بينهما، وإنما أخذ القيمة بناء على عدم الجارية، فإذا زال ذلك وجب الرجوع إلى الأصل.

قوله: (وقال بعض الناس: الجارية للغاصب لأخذه القيمة) أي من الغاصب.

قوله: (وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل) أي احتج؛ أي وكذلك لو كانت الصورة في غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده، وكذا لو غصب حيواناً مأكولاً فذبحه.

قوله: (فتطيب للغاصب جارية غيره) أي وكذا قال غيره.

قوله: (قال النبي ﷺ: أموالكم عليكم حرام) هذا طرف من حديث وصله من حديث أبي بكرة مطولاً في أواخر الحج، وأحلت بشرحه على كتاب الفتن، قال الكرماني: ظاهر قوله: «أموالكم عليكم» مقابلة الجمع بالجمع،





فيفيد التوزيع، فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص حراماً، فيلزم أن يكون ماله عليه حراماً، وليس كذلك، وإنما هو مثل قولهم: قتل بنو فلان أنفسهم؛ أي قتل بعضهم بعضاً، ففيه مجازٌ للقرينة الصارفة عن الظاهر.

قوله: (ولكل غادر لواء) أي وقال النبي ﷺ: «لكل غادر لواء إلخ» وقد وصله في الباب عن ابن عمر، وسفيان في سنده هو الثوري، ومضى شرحه مستوفًى في الجهاد، والاحتجاج به ظاهر؛ لأن دعوى الغاصب أنها ماتت خيانة وغدر في حق أخيه المسلم، قال ابن بطال: خالف أبا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج هو بأنه لا يجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد، واحتج للجمهور بأنه لا يحل مال المسلم إلا عن طيب نفسه؛ ولأن القيمة إنما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب: أن الجارية ماتت، فلما تبين أنها لم تمت فهي باقية على ملك المغصوبة منه؛ لأنه لم يجر بينهما عقد صحيح، فوجب أن ترد إلى صاحبها، قال: وفرقوا بين الثمن والقيمة: بأن الثمن في مقابلة الشيء القائم، والقيمة في الشيء المستهلك، وكذا في البيع الفاسد، والفرق بين الغصب والبيع الفاسد: أن البائع رضي بأخذ الثمن عوضاً عن سلعته، وأذن للمشتري بالتصرف فيها، فإصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة إن فاتت، والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له أن يتملكه الغاصب، إلا إن رضي المغصوب منه بقيمته. قلت: ومحل الصورة المذكورة أولاً عند الحنفية أن يدعي المستحق على الغاصب بالجارية، فيجيب بأنها ماتت فيصدقه أو يكذبه، فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين، فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعي بالمبادلة بهذا القدر، حيث ادعاه، أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه أنها ماتت، فالمدعي حينئذ بالخيار إذا ظهر كذب الغاصب إن شاء أمضى الضمان، وإن شاء استعاد الجارية ورد العوض، واستدلوا بأن المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدناً فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلاً للنقل، فلم يقع الحكم للتعدي محضاً بل للضمان المشروط، ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الإثم على الغاصب بذلك؛ لأنه لا ينافي صحة العقد والله أعلم، وقال ابن المنير ما ملخصه: ألزم بعض الحنفية مالكاً بأنه يقول في الآبق إذا أخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه أن الغاصب يملكه، فلو موّه الغاصب بأنه مستمر الإباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك أخذه، والحديث يتناول التمويه وغيره يقتضي أن يعود العبد للمالك، والقيمة إن كانت ثمناً لم يعد العبد مطلقاً وإن لم تكن ثمناً عاد العبد مطلقاً، وأجيب بأن معنى قوله: «أموالكم عليكم حرام» إذا لم يقع التراضي، ومع وجود التمويه لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ما إذا لم يكن هناك تمويه، فإنه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمناً.

باب

٦٧١٨- نا محمدُ بن كثير عن سفيانَ عن هشام عن عروةَ عن زينبَ بنتِ أمِّ سلمةَ عن أمِّ سلمةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمونَ، ولعل بعضَكم أن يكونَ ألحنَ بحجتِهِ من بعضٍ، فأقضيَ لهُ على نحوِ ما أسمع، فمن قضيتُ لهُ من أخيهِ شيئاً فلا يأخذ، فإنما أقطعُ لهُ قطعةً من النارِ».





قوله: (باب) كذا للأكثر بغير ترجمة «وحذفه ابن بطال والنسفي والإسماعيلي، وأضاف ابن بطال حديث أم سلمة للباب الذي قبله، وتعلقه به ظاهرٌ جداً لدلالته على أن حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله، ولنهيه عن أخذه إذا كان يعلم أنه في نفس الأمر لغريمه، وعلى الأول هو كالفصل من الباب الذي قبله وإنما أفرده؛ لأنه يشمل الحكم المذكور وغيره، وسيأتي شرحه مستوفًى في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى. وقوله: «سفيان» هو الثوري، وقوله: «عن هشام» هو ابن عروة، ووقع في رواية أبي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه «حدثنا سفيان حدثنا هشام»، وقوله عن عروة وقع في رواية أبي داود: «عن أبيه» وقوله: عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة هي أمها، ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب، فأوهم أنه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث.

قول (إنما أنا بشر) أي كواحد من البشر في عدم علم الغيب، وقوله: «ولعل» هي هنا بمعنى عسى، وقوله: «ألحن» تقدم في المظالم بلفظ «أبلغ» وهو بمعناه؛ لأنه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه، والمراد أنه إذا كان أفطن كان قادراً على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر. وقوله: «على نحو ما أسمع» في رواية الكشميهني «ما أسمع»، وهي موصولة. وقوله: «من أخيه» أي من حق أخيه، وثبت كذلك في الطريق الآتي في الأحكام، وقوله: «فلا يأخذ» كذا للأكثر بحذف المفعول، وللكشميهني «فلا يأخذه»، وقوله: «فإنما أقطع له قطعة من النار»، أي إن أخذها مع علمه بأنها حرام عليه دخل النار.

باب في النِّكَاحِ

٦٧١٩- حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ قال نا هشامٌ قال نا يحيى بن أبي كثيرٍ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «لا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأْذَنَ، ولا الثيِّبُ حتى تستأْمرَ»، فقيلَ: يا رسولَ الله، كيفَ إذنُها؟ قال: «إذا سكتتْ». وقال بعضُ الناسِ: إذا لم تستأذن البكرُ ولم تزوج فاحتالَ رجلٌ فأقامَ شاهدي زور أنه تزوجَها برضاها، فأثبتَ القاضي نكاحَها، والزوج يعلمُ أن الشهادةَ باطل، فلا بأسَ أن يطأَها، وهو تزويجٌ صحيحٌ.

٦٧٢٠- نا عليُّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن القاسمِ: أنَّ امرأةً من ولدِ جعفر تخوفتْ أن يزوجَها وليُّها وهي كارهة، قال: فأرسلتْ إلى شيخينِ من الأنصارِ -عبدالرحمن ومجمع ابني جارية- قالا: فلا تخشينَ، فإن خنساءَ بنت خدام أنكحها أبوها وهي كارهةٌ، فردَّ النبيُّ صلى الله عليهِ ذلكَ. قال سفيانُ: وأما عبدُالرحمنِ فسمعتُهُ يقولُ عن أبيهِ: إنَّ خنساء...

٦٧٢١- نا أبونعيم قال نا شيبانُ عن يحيى عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لا تُنكحُ الأيمُ حتى تُستأْمرَ، ولا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأْذَنَ». قالوا: كيفَ إذنُها؟ قال: «أن





تسكت». وقال بعضُ الناسِ: إنِ احتالَ إنسانٌ بشاهدي زورٍ على تزويج امرأةٍ ثيب بأمرِها فأثبتَ القاضي نكاحها إياهُ، والزوجُ يعلمُ أنه لم يتزوجْها قطُّ، فإنّهُ يسعَهُ هذا النَكاحُ، ولا بأسَ بالمقامِ لهُ معها.

٦٧٢٢- نا أبوعاصم عن ابنِ جريجٍ عن ابن أبي مُليكةَ عن ذكوانَ عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «البكرُ تُستأذنُ»، قلتُ: إنَّ البكرَ تستحي، قال: «إذنُها صماتُها». وقال بعضُ الناسِ: إن هوى رجلٌ جاريةً يتيمة أو بكراً فأبتْ، فاحتالَ فجاءَ بشاهدي زور على أنهُ تزوجَها فأدركتْ فرضيت اليتيمةُ فقبلَ القاضي بشهادةِ الزورِ -والزوجُ يعلمُ بطلانَ ذلكَ- حلَّ لهُ الوطءُ.

قوله: (باب في النكاح) تقدم قريباً «باب الحيلة في النكاح»، وذكر فيه الشغار والمتعة، وذكر هنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح، وأورد فيه حديث أبي هريرة، واستئذان المخطوبة من وجهين، وقد مضى شرحه مستوفًى في كتاب النكاح، ثم أورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعاً، وقد تقدما في «باب لا يجوز نكاح المكره» قريباً، وحديث عائشة نحو حديث أبي هريرة. الحديث الأول.

قوله: (هشام) هو الدستوائي.

قوله: (لا تنكح البكر) أي لا تزوج.

قوله: (وقال بعض الناس: إذا لم تستأذن) في رواية الكشميهني إن بدل إذا.

قوله: (فأقام شاهدين زوراً) أي شهدا زوراً أو زوراً متعلق بأقام.

قوله: (فأثبت القاضي نكاحها) في رواية الكشميهني: «نكاحه أي بشهادتهما».

قوله: (فلا بأس أن يطأها) أي لا يأثم بذلك مع علمه بأن شاهديه كذبا. الحديث الثاني.

قوله: (علي) هو ابن المديني، وسفيان هو ابن عيينة، ويحيى بن سعيد الأنصاري.

قوله: (عن القاسم) في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد «حدثنا القاسم» أخرجه الإسماعيلي «والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق».

قوله: (أن امرأة من ولد جعفر) في رواية ابن أبي عمر عن سفيان: «أن امرأة من آل جعفر» أخرجه الإسماعيلي ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر، ويغلب على الظن أنه جعفر بن أبي طالب، وتجاسر الكرماني، فقال: المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر، وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لأمه، انتهى، وخفي عليه أن القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير؛ لأن مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية في سنة





ثلاث وتسعين من الهجرة، وقد وقع في تفسير الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خدام، فكيف تكون المرأة المذكورة في مثل تلك الحالة، وأبوها ابن ثلاث عشرة سنة أو دونها.

قوله: (فأرسلت إلى شيخين من الأنصار) زاد ابن أبي عمر: «تخبرهما أنه ليس لأحد من أمري شيء».

قوله: (ابني جارية) كذا نسبهما في هذه الرواية إلى جدهما، وتقدم في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد ابن جارية وهو بجيم وراء، ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف.

قوله: (قالا: فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب للمرأة ومن معها، وظن ابن التين أنه خطاب للمرأة وحدها، فقال: الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون، قال: ولو كان بلا تأكيد لحذفت النون. قلت: ووقع في رواية ابن أبي عمر «فأرسلا إليها أن لا تخافي»، فدل على أنهما خاطبا من كانت أرسلته إليهما أو من أرسلا، وعلى الحالين فكان من أرسلا في ذلك جماعة نسوة.

قوله: (فإن خنساء بنت خدام) بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها.

قوله: (قال سفيان: فأما عبد الرحمن) يعني ابن القاسم محمد بن أبي بكر.

قوله: (فسمعته يقول عن أبيه: إن خنساء) يعني أنه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا أخاه. قلت: وأخرجه ابن أبي عمر في مسنده ومن طريقه الإسماعيلي، فقال: «عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم أن خنساء» فذكره وقصر في سنده، وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولاً، وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفًى: ورواية من قال فيه: إنها كانت بكراً، وبيان الصواب من ذلك.

الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه.

قوله: (وقال بعض الناس: إن احتال إنسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها إلخ) قال المهلب: اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟﴾، فدل على أن النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين، وأمر النبي ﷺ باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهي كارهة، فقول الحنفية خارج عن هذا كله، انتهى ملخصاً. الحديث الرابع.

قوله: (البكر تستأذن) تقدم في الإكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الإسناد «قلت: يا رسول الله البكر تستأمر؟ قال: نعم».

قوله: (وقال بعض الناس إن هوي) بكسر الواو؛ أي أحب **(إنسان)** في رواية الكشميهني «رجل».

قوله: (جارية يتيمة أو بكراً) في رواية الكشميهني «ثيباً»، ووقع عند ابن بطال كذلك، ويؤيد الأول قوله في بقية الكلام: «فأدركت اليتيمة» فظاهره أنها كانت غير بالغ، ويحتمل أن قوله: «جاء بشاهدين»، أي يشهدان على أنها مدركة ورضيت.





قوله: (فقبل القاضي بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهني شهادة بحذف الموحدة من أوله.

قوله: (حل له الوطء) أي مع علمه بكذب الشهادة المذكورة، وقال ابن بطال: لا يحل هذا النكاح عند أحد من العلماء، وحكم القاضي بما ظهر له من عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه. وقد اتفقوا على أنه لا يحل له أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة، ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام، وقال المهلب: قاس أبو حنيفة هذه المسألة والتي قبلها على مسألة اتفاقية، وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما: أن الزوج طلق امرأته، وكانا شهدا في ذلك بالزور: أنه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة، قال: وكذلك لو علم، وتعقب بأن الذي يقدم على الشيء جاهلاً ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه، ولا خلاف بين الأئمة أن رجلاً لو أقام شاهدي زور على ابنته أنها أمته، وحكم الحاكم بذلك ظاناً عدالتهما أنه لا يحل له وطؤها، وكذا لو شهدا في ابنة غيره من حرة أنها أمة المشهود له، وهو يعلم ببطلان شهادتهما أنه لا يحل له وطؤها. انتهى ملخصاً. وليس الذي نسبه إلى أبي حنيفة من هذا القياس مستقيماً، وإنما حجتهم أن الاستئذان ليس بشرط في صحة النكاح ولو كان واجباً، وإذا كان كذلك فالقاضي أنشأ لهذا الزوج عقداً مستأنفاً فيصح، وهذا قول أبي حنيفة وحده، واحتج بأثر عن علي في نحو هذا قال فيه: «شاهداك زوجاك» وخالفه صاحباه. وقال ابن العربي: اعتمد الحنفية أمرين: أحدهما قوله ﷺ للمتلاعنين: «أحدكما كاذب» ففرق بينهما على قول تحقق أنه باطل، فكذلك البناء على شهادة الزور. والثاني: أن الفرج يقبل إنشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال لظان من لا ولي لها، والمال إنما ينشئ الحل فيها بالقبول من المالك. قال: وحاصل الجواب عن ذلك أن المجتهد إنما يحمل الحكم الذي لا أثر فيه على النظير لا على الضد، فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان، والفرج إنما ينشأ الحل فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه، وأما بأمر يظهر باطنه فلا. انتهى ملخصاً، وقال ابن التين: قال أبو حنيفة: إذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضي بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم، ويجوز لها أن تتزوج حتى بأحد الشاهدين، وقال فيما لو أقام شاهدي زور على محرم أنها زوجته: إن الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم، وكذا لو شهدا له بمال. قال: وفرق بين الموضعين فإن كل شيء جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء أنه ينفذ حكمه فيه ظاهراً وباطناً، وما لا فإنه ينفذ في الظاهر دون الباطن، فلما أن كان للحاكم فيه ولاية في عقد النكاح، وولاية في أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهراً وباطناً، ولما لم يكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الأموال نفذ ظاهراً لا باطناً، قال: والحجة للجمهور قوله ﷺ: «فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه» وهذا عام في الأموال والأبضاع، فلو كان حكم الحاكم يحيل الأمور عما هي عليه لكان حكم النبي ﷺ أولى. قلت: وبهذا احتج الشافعي كما سيأتي بيانه عند شرحه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى، وقد احتج لأبي حنيفة أيضاً بأن الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي، ولو كان الملاعن في الباطن كاذباً، وبأن البيعين إذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة، ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الأمر كاذباً، وأجيب بأن الأثر المتقدم عن علي لا يثبت وبأنه موقوف، وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجةً بغير مرجح، وبأن الفرقة في اللعان ثبتت بالنص، والذي حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذباً، وأما مسألة البيعين فإنما كان الحكم فيها كذلك للتعارض.





(تنبيه): ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان، وينظمها صحة النكاح بشهادة الزور، وحجة الحنفية فيها ما تقدم، وعبّر في الأولى بقوله: «فلا بأس أن يطأها» وهو تزويج صحيح، وفي الثانية بقوله: «فإنه يسعه هذا النكاح، ولا بأس بالمقام معها»، وفي الثالثة بقوله: «حل له الوطء»، وهو تفنن في العبارة والمفاد واحد. ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه، ويحتمل أن يكون من تصرفه، والله أعلم. وقال الكرماني: صور الأول في البكر، والثاني في الثيب، والثالث في الصغيرة إذ لا يتم بعد احتلام، وفي الأولين ثبت الرضا بالشهادة إذا كان ذلك قبل العقد، وفي الثالث ثبت بالاعتراف أو أنه بعد العقد وقع ذلك، فحاصل الفروع الثلاثة واحد، وهو أن حكم الحاكم ينفذ ظاهراً وباطناً ويحلل ويحرم، وفائدة إيرادها المبالغة في التشنيع، لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الإقدام على الإثم العظيم مع العلم بالتحريم، والله أعلم.

باب مَا يُكْرَهُ مِنِ احْتِيَالِ المرْأَةِ مَعَ الزَّوجِ وَالضَّرَائِرِ ومَا نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليهِ فِي ذَلِكَ

٦٧٢٣- نا عبيدُ بن إسماعيلَ قال نا أبوأسامةَ عن هشام عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: كان رسولُ الله صلى الله عليهِ يحبُّ الحلواءَ ويحبُّ العسلَ، وكان إذا صلَّى العصرَ أجازَ على نسائهِ فيدنو منهنَّ، فدخلَ على حفصةَ فاحتبسَ عندَها أكثرَ مما كانَ يحتبسُ، فسألتُ عن ذلكَ فقيلَ لي: أهدتِ امرأةٌ من قومِها عكة عسلٍ فسقت رسولَ الله صلى الله عليهِ منه شربةً. فقلتُ: أما والله لنحتالنَّ له. فذكرتُ ذلكَ لسودةَ وقلتُ: إذا دخلَ عليكِ فإنَّهُ سيدنو منكِ فقولي لهُ: يا رسولَ الله، أكلتَ مغافير؟ فإنّه سيقولُ: لا. فقولي لهُ: ما هذه الريحُ؟ وكان رسولُ الله صلى الله عليهِ يشتدُّ عليهِ أن يوجدَ منه الريح، فإنه سيقولُ: سقتني حفصةُ شربةَ عسلٍ، فقولي لهُ: جرستْ نحلُهُ العرفطَ، وسأقولُ ذلك، وقوليه أنت يا صفيةُ. فلما دخلَ على سودةَ قالَتْ -تقولُ سودة- والذي لا إلهَ إلا هوَ لقد كدتُ أن أباديهُ بالذي قلتِ لي، وإنه لعلى البابِ فرقاً منكِ، فلما دنا رسولُ الله صلى الله عليهِ قلتُ: يا رسولَ الله، أكلتَ مغافير؟ قال: «لا». قلتُ: فما هذه الريحُ؟ قال: «سقتني حفصةُ شربةَ عسلٍ». قالت: جرستْ نحلُهُ العرفطَ، فلما دخلَ عليَّ قلتُ لهُ مثلَ ذلكَ. ودخلَ على صفيةَ فقالتْ لهُ مثلَ ذلك. فلما دخلَ على حفصةَ قالتْ له: يا رسولَ الله، ألا أسقيكَ منه؟ قال: «لا حاجةَ لي به». قالتْ: تقولُ سودةُ: سبحانَ الله لقد حرمناهُ. قالتْ قلتُ لها: اسكتي.

قوله: (باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي ﷺ في ذلك) قال ابن التين: معنى الترجمة ظاهر. إلا أنه لم يبين ما نزل على النبي ﷺ في ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾. قلت: وقد





ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك، وأن الذي في الصحيح هو العسل، وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش، وقيل في تحريم مارية، وأن الصحيح أنه نزل في كلا الأمرين. ثم وجدت في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق أبي عامر الخزاز عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال: «كان النبي ﷺ يشرب عسلاً عند سودة» فذكر نحو حديث الباب وفي آخره «فأنزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ ورواته موثقون، إلا أن أبا عامر وهم في قوله سودة. وذكر فيه حديث عائشة: «كان يحب الحلواء والعسل، وكان إذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن» الحديث بطوله، وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحاً، وذكر معه حديث عائشة معه طريق عبيد بن عمير عنها، وفيه أن التي سقته العسل زينب بنت جحش، واستشكلت قصة حفصة بأن في الآية ما يدل على أن نزول ذلك كان في حق عائشة وحفصة فقط، لتكرار التثنية في قوله: ﴿إِن تَتُوبَآ﴾، ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا﴾ وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة، وجمع الكرماني بينهما بأن قصة حفصة سابقة، وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب، ففيها «تواطأت أنا وحفصة»، وفيها التصريح بأن الآية نزلت في ذلك. وحكى ابن التين عن الداودي أن قوله في هذا الحديث: إن التي سقته العسل حفصة غلط؛ لأن صفية هي التي تظاهرت مع عائشة في هذه القصة، وإنما شربه عند صفية، وقيل عند زينب، كذا قال، وجزمه بأن الرواية التي فيها حفصة غلط مردود فإنها ليست غلطاً؛ بل هي قصة أخرى، والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا، ويكفي في الرد عليه أنه جعل قصة زينب لصفية، وأشار إلى أن نسبة ذلك لزينب ضعيفٌ، والواقع أنه صحيح، وكلاهما متفق على صحته، وللداودي عجائب في شرحه، ذكرت منها شيئاً كثيراً، ومنها في هذا الحديث: أنه قال في قوله: «جرست نحله العرفط» جرست معناه تغير طعم العسل لشيء يأكله النحل، والعرفط موضع، وتفسير الجرس بالتغير، والعرفط بالموضع مخالف للجميع، وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث، وقوله في هذه الرواية: «أجاز» ثبت هكذا لهم، وهو صحيح يقال: أجزت الوادي إذا قطعته، والمراد أنه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها. ووقع في رواية مسلم والإسماعيلي هنا «جاز»، وحكى ابن التين جاز على نسائه؛ أي مرّ أو سلك، ووقع في رواية علي ابن مسهر الماضية في الطلاق «إذا صلى العصر دخل» وقوله فيها: «أبادئه» بهمزة وموحدة، وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى، وقوله: «فرقاً» بفتح الراء؛ أي خوفاً، وقال ابن المنير: إنما ساغ لهن أن يقلن: «أكلت مغافير» لأنهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله: «لا»، وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب، فهذا وجه الاحتيال التي قالت عائشة: «لنحتالن له»، ولو كان كذباً محضاً لم يسم حيلة، إذ لا شبهة لصاحبه.

باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الاحْتِيَالِ فِي الفِرَارِ مِنَ الطَّاعُونِ

٦٧٢٤- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن ابنِ شهابٍ عن عبدِالله بن عامر بن ربيعةَ أَنَّ عمرَ بن الخطابِ خرجَ إلى الشام، فلما جاءَ سرغ بلغه أَنَّ الوباءَ وقع بالشام، فأخبرَهُ عبدُالرحمنِ بن عوفٍ أن رسولَ الله صلى الله عَليهِ قال: «إذا سمعتم بأرضٍ فلا تقدموا عَليهِ، وإذا وقعَ بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». فرجعَ عمرُ من سرغ. وعنِ ابنِ شهابٍ عن سالمِ بن عبدِالله: أَنَّ عمرَ إنما انصرفَ من حديثِ عبدِالرحمنِ.





٦٧٢٥- نا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ عن الزهريّ قال أخبرني عامرُ بن سعدِ بن أبي وقاص: أنه سمعَ أسامةَ بن زيدٍ يحدثُ سعداً: أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ ذكرَ الوجعَ، فقال: «رجزٌ -أو عذابٌ- عُذبَ بهِ بعضُ الأممِ، ثمَّ بقيَ منه بقيةٌ، فيذهبُ المرةَ ويأتي الأخرى، فمنْ سمعَ بأرضٍ فلا يقدمنَّ عليه، ومن كان بأرضٍ وقعَ بها فلا يخرجْ فراراً منه».

قوله: (باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج إلى الشام، فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها، وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر: أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن ابن عوف، وحديث عامر بن سعد بن أبي وقاص: أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعداً بمعنى حديث عبد الرحمن ابن عوف، وفيه زيادة في أوله، وقد تقدم كل ذلك مشروحاً في كتاب الطب، ووقع في حديث أسامة هنا الوجع بدل الطاعون، وقوله: «فيذهب المرة ويأتي الأخرى» قال المهلب: يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بأن يخرج في تجارة أو لزيارة مثلاً وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون، واستدل ابن الباقلاني بقصة عمر على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس؛ لأنهم اتفقوا على الرجوع اعتماداً على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد أن ركبوا المشقة في المسير من المدينة إلى الشام، ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام.

باب في الهِبَةِ وَالشُّفْعَةِ

وقال بعضُ الناس: إنْ وهبَ هِبةً ألفَ درهم أو أكثر حتى مكثَ عندَهُ سنينَ واحتالَ في ذلكَ ثمَّ رجعَ الواهبُ فيها فلَا زكاةَ على واحدٍ منهما، فخالفَ الرسولَ صلى الله عليهِ في الهبةِ وأسقطَ الزكاةَ.

٦٧٢٦- نا أبونعيم قال نا سفيانُ عن أيوبَ السختياني عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «العائدُ في هبتِهِ: كالكلبِ يعودُ في قيئهِ، ليسَ لنا مثلُ السوءِ».

٦٧٢٧- نا عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامُ بن يوسفَ قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ عن أبي سلمةَ عن جابرِ بن عبدِالله قال: إنما جَعلَ النبيُّ صلى الله عليهِ الشفعةَ في كلِّ ما لم يقسمْ، فإذا وقعتِ الحدودُ وصرفتِ الطرقُ فلا شفعةَ. وقال بعضُ الناسِ: الشفعةُ للجوارِ، ثمَّ عمدَ إلى ما شددهُ فأبطلَهُ، وقال: إن اشترى داراً فخافَ أن يأخذَ الجارُ بالشفعةِ فاشترى سهماً من مئةِ سهم، ثم اشترى الباقي فكان للجارِ الشفعةُ في السهمِ الأولِ، ولا شفعةَ لهُ في باقي الدارِ، ولهُ أن يحتالَ في ذلك.

٦٧٢٨- نا عليُّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسرةَ قال سمعتُ عمرو بن الشريدِ قال: جاءَ المسورُ بن مخرمةَ فوضعَ يدَهُ على منكبي، فانطلقتُ معهُ إلى سعدٍ، فقال أبورافعٍ للمسورِ: ألا تأمرُ





هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره؟ فقال: لا أزيدُهُ على أربع مئةٍ: إما مقطعةً، وإما منجمةً، قال: أعطيت خمس مئة نقداً فمنعتُهُ، ولولا أني سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «الجارُ أحقّ بصقبِهِ» ما بعتُكَهُ -أو قال: ما أعطيتُكَهُ- قلتُ لسفيانَ: إنَّ معْمراً لم يقلْ هكذا، قال: لكنَّهُ قاله لي هكذا. وقال بعضُ الناسِ: إذا أرادَ أن يبيعَ الشفعةَ فله أن يحتالَ حتى يبطلَ الشفعةَ، فيهبُ البائعُ للمشتري الدارَ ويحدها ويدفعها إليهِ، ويعوضُهُ المشتري ألفَ درهمٍ، فلا يكونُ للشفيعِ فيها شفعةٌ.

٦٧٢٩- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسرةَ عن عمرو بن الشريدِ عن أبي رافع: أنَّ سعداً ساومَهُ بيتاً بأربع مئةِ مثقالٍ، فقال: لولا أني سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «الجارُ أحقُّ بصقبِهِ» ما أعطيتُكَ. وقال بعضُ الناسِ: إنِ اشترى نصيبَ دارٍ فأرادَ أن يبطلَ الشفعةَ وهبَ لابنهِ الصغيرِ، ولا يكونُ عليه يمين.

قوله: (باب في الهبة والشفعة) أي كيف تدخل الحيلة فيهما معاً ومنفردين.

قوله: (وقال بعض الناس: إن وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال في ذلك) أي بأن تواطأ مع الموهوب له على ذلك وإلا فالهبة لا تتم إلا بالقبض، وإذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها، ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف، فلا بد من المواطأة بأن لا يتصرف فيها ليتم الحيلة.

قوله: (ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما، فخالف الرسول ﷺ في الهبة، وأسقط الزكاة) قال ابن بطال: إذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها، فإذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع، وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور إلا فيما يوهب للولد، فإن رجع فيها الأب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن. قلت: فإن رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول، فإن كان فعل ذلك ليريد إسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك، وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقاً لا يصح رجوعه، لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة، ولا سيما إذا قارن ذلك التحيل في إسقاط الزكاة، وقوله: «فخالف الرسول ﷺ» يعني خالف ظاهر حديث الرسول، وهو النهي عن العود في الهبة، وقال ابن التين: مراده أن مذهب أبي حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع في هبته، ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده، وهو خلاف قوله ﷺ: «لايحل لرجل أن يعط عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يرجع في عطيته: كالكلب يعود في قيئه». قلت: فعلى هذا إنما أخرج البخاري حديث ابن عباس للإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث، وهو مخرج عند أبي داود عن ابن عباس من وجه آخر، كما تقدم بيانه في كتاب الهبة، وذهب الجمهور ومنهم الشافعي إلى أن الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده. ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث: الحديث الأول:





قوله: (سفيان) هو الثوري، وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة.

الحديث الثاني: حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة، وظاهره أنه لا شفعة للجار؛ لأنه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره.

قوله: (وقال بعض الناس: الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة؛ أي تشرع الشفعة للجار، كما تشرع للشريك.

قوله: (ثم عمد إلى ما شدده) بالشين المعجمة، ولبعضهم بالمهملة.

قوله: (فأبطله) أي حيث قال: لا شفعة للجار في هذه الصورة، وقال: إن اشترى داراً؛ أي أراد شراءها كاملة، فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة، فاشترى سهماً من مئة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الأول، ولا شفعة له في باقي الدار، قال ابن بطال: أصل هذه المسألة: أن رجلاً أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة، فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة في إسقاط الشفعة؟ فقال له: اشتر منها سهماً واحداً من مئة سهم فتصير شريكاً لمالكها، ثم اشتر منه الباقي فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار؛ لأن الشريك في المشاع أحق من الجار، وإنما أمره بأن يشتري سهماً من مئة سهم لعدم رغبة الجار شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به، قال: وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة، وإنما أراد البخاري إلزامهم التناقض؛ لأنهم احتجوا في شفعة الجار بحديث: «الجار أحق بسقبه»، ثم تحيلوا في إسقاطها بما يقتضي أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار، انتهى. والمعروف عند الحنفية: أن الحيلة المذكورة لأبي يوسف، وأما محمد بن الحسن فقال: يكره ذلك أشد الكراهية؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع، فالذي يحتال لإسقاطها بمنزلة القاصد إلى الإضرار بالغير، وذلك مكروه، ولا سيما إن كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة، ويتضرر من مشاركته، ثم إن محل هذا إنما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة، أما بعده كمن قال للشفيع: خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة، فرضي وأخذ فإن شفعته تبطل اتفاقاً انتهى. الحديث الثالث.

قوله: (سفيان) هو ابن عيينة.

قوله: (عن إبراهيم بن ميسرة) في رواية الحميدي عن سفيان: «حدثنا إبراهيم».

قوله: (جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي) في رواية الحميدي: «أخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال: انطلق بنا إلى سعد بن أبي وقاص، فخرجت معه وإن يده لعلى منكبي، فانطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص»، وهو خال المسور، وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن إبراهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا، فإنه قال: «عن عمرو بن الشريد قال: وقعت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة، فوضع يده على إحدى منكبي»، ويجمع بأن المسور إنما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه إلى منزل سعد، كما هو ظاهر رواية الحميدي، ويحتمل أن يكون وضعها أولاً، ثم اتفق دخول عمرو قبله، ثم دخل المسور فأعاد وضع يده على منكبه.





قوله: **(فقال أبو رافع)** زاد في رواية ابن جريج «مولى رسول الله ﷺ».

قوله: **(ألا تأمر هذا)** يعني سعد بن أبي وقاص، والمراد يسأله أو يشير عليه.

قوله: **(بيتي الذي)** كذا لهم بالإفراد، وللكشميهني «بيتي اللذين» بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثاني، فإن عنده «فقال سعد: والله ما أبتاعهما».

قوله: **(إما مقطعة، وإما منجمة)** شك من الراوي، والمراد أنها منجمة على نقدات مفرقة، والنجم الوقت المعين.

قوله: **(قال أعطيت)** بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع.

قوله: **(ما بعتكه)** أي الشيء، وفي رواية المستملي «ما بعت» بحذف المفعول.

قوله: **(أوقال: ما أعطيتكه)** هو شك من سفيان، وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في آخر الباب، ووقع في رواية غير الكشميهني فيها: «أعطيتك» بحذف الضمير.

قوله: **(قلت لسفيان)** القائل هو علي بن المديني.

قوله: **(أن معمراً لم يقل هكذا)** يشير إلى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو ابن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة أخرجه النسائي، والمراد على هذا بالمخالفة إبدال الصحابي بصحابي آخر، وهذا هو المعتمد، وقال الكرماني: يريد أن معمراً لم يقل هكذا؛ أي بأن الجار أحق، بل قال: الشفعة، بزيادة لفظ الشفعة، انتهى، ولفظ معمر الذي أشرت إليه «الجار أحق بسقبه» كرواية أبي رافع سواء، والذي قاله الكرماني لاأصل له، وما أدري ما مستنده فيه.

قوله: **(قال لكنه)** يعني إبراهيم بن ميسرة **(قال له هكذا)** وفي رواية الكشميهني قال بحذف الهاء، وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري أن الطريقين صحيحتان وإنما صححهما؛ لأن الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الإسناد؛ ولأن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه، وتقدم أن ابن جريج رواه عن إبراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب، ورواه ابن جريج أيضاً عن عمرو ابن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائي، ولعل ابن جريج إنما أخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة إبراهيم بن ميسرة، فإنه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة، ولم يقف الكرماني على شيء من هذا، فقال ما تقدم قال المهلب: مناسبة ذكر حديث أبي رافع: أن كل ما جعله النبي ﷺ حقاً لشخص لا يحل لأحد إبطاله بحيلة ولا غيرها.

قوله: **(وقال بعض الناس: إذا أراد أن يبيع الشفعة)** كذا للأصيلي ولأبي ذر عن غير الكشميهني وللآخرين يمنع، ورجح عياض الأول، وقال: هو تغيير من الناسخ، وقال الكرماني: يجوز أن يكون المراد لازم المنع، وهو الإزالة عن الملك.





قوله: (فيهب البائع للمشتري الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد؛ أي يصف حدودها التي يميزها، وقال الكرماني في بعض النسخ ونحوها وهو أظهر.

قوله: (ويدفعها إليه ويعوضه المشتري ألف درهم) يعني مثلاً **(فلا يكون للشفيع فيها شفعة)**، أي ويشترط أن لا يكون العوض المذكور مشروطاً، فلو كان أخذها الشفيع بقيمته، وإنما سقطت الشفعة في هذه الصورة؛ لأن الهبة ليست معاوضة محضة فأشبهت الإرث، قال ابن التين: أراد البخاري أن يبين أن ما جعله النبي ﷺ حقاً للجار لا يحل له إبطاله. ثم ذكر البخاري حديث أبي رافع مختصراً من طريق سفيان وهو الثوري عن إبراهيم بن ميسرة، وساقه في آخر كتاب الحيل أتم منه، وفيه تصريح سفيان بتحديث إبراهيم له به.

قوله: (وقال بعض الناس: إن اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب) أي ما اشتراه **(لابنه الصغير، ولا يكون عليه يمين)** أي لأن الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين، فتحيل في إسقاطها بجعلها للصغير، قال ابن بطال: إنما قال ذلك؛ لأن من وهب لابنه شيئاً فعل ما يباح له فعله، والهبة للابن الصغير يقبلها الأب لولده من نفسه، وأشار باليمين إلى ما لو وهب لأجنبي، فإن للشفيع أن يحلف الأجنبي: أن الهبة حقيقية، وأنها جرت بشروطها، والصغير لا يحلف لكن عند المالكية: أن أباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما إذا وهب للغريب، وعن مالك: لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقاً، وهو الذي في المدونة.

باب احْتِيال العَامِلِ لِيُهْدَى لَهُ

٦٧٣٠- حدثنا عبيدُ بن إسماعيلَ قال نا أبوأسامةَ عن هشامٍ عن أبيهِ عن أبي حميدٍ الساعديِّ قال: استعملَ رسولُ الله صلى الله عليهِ رجلاً على صدقاتِ بني سُليم يُدعى ابنُ اللتبيةِ، فلما جاءَ حاسبَهُ قال: هذا ما لكم وهذا هديةٌ. فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «فهل جلستَ في بيتِ أبيكَ وأمكَ حتى تأتيكَ هديتكَ إنْ كنتَ صادقاً»، ثمَّ خطبنا فحمدَ الله وأثنى عليهِ ثمَّ قال: «أما بعدُ، فإني أستعملُ الرجلَ منكم على العملِ مما ولاني الله، فيأتي فيقولُ: هذا ما لكم وهذا هديةٌ أهديتْ لي، أفلا جلسَ في بيتِ أبيهِ وأمهِ حتى تأتيهِ هديتُهُ، ووالله لا يأخذُ أحدٌ منكم شيئاً بغيرِ حقِّهِ إلا لقيَ الله يحملُهُ يوم القيامةِ، فلأعرفنَّ أحداً منكم لقيَ الله يحملُ بعيراً لهُ رغاء، أو بقرةً لها خوارٌ، أو شاةً تيْعرُ». ثمَّ رفعَ يديهِ حتى رِيءَ بياضُ إبطيهِ يقولُ: «اللهمَّ هلْ بلغتُ؟» بصر عيني وسمع أذني.

٦٧٣١- نا أبونعيم قال نا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسرةَ عن عمرِو بن الشريدِ عن أبي رافع قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «الجارُ أحقُّ بصقبهِ». وقال بعضُ الناسِ: إن اشترى داراً بعشرينَ ألف درهمٍ





فلا بأسَ أن يحتالَ حتى يشتريَ الدارَ بعشرينَ ألفِ درهم، وينقده تسعةَ آلافِ درهم وتسع مئة درهم وتسعة وتسعين، وينقده ديناراً بما بقي من العشرين ألفاً، فإن طلب الشفيع أخذَها بعشرين ألف درهم، وإلا فلا سبيلَ له على الدارِ، فإن استحقت الدار رجع المشتري على البائع بما دفعَ إليه وهو تسعة آلاف درهم وتسع مئة وتسعة وتسعون درهماً، ودينار؛ لأن البيع حين استحق انتقض الصرف في الدينار، فإن وجدَ بهذهِ الدارِ عيباً ولم تستحق، فإنه يردها عليه بعشرين ألفاً. قال: فأجازَ هذا الخداع بين المسلمين. قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ وسلم: «بيع المسلم لا داء ولا خبثةَ ولا غائلةَ».

٦٧٣٢- نا مسدد قال نا يحيى عن سفيان قال ني إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريدِ: أن أبارافعٍ ساومَ سعدَ بن مالكٍ بيتاً بأربع مئة مثقال، وقال: لولا أني سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «الجارُ أحقُّ بصقبهِ ما أعطيتُكَ».

قوله: (باب احتيال العامل ليهدى له) ذكر فيه حديث أبي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية، وقد تقدم بعض شرحه في الهبة، وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة، ويأتي استيفاء شرحه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى. ومطابقته للترجمة من جهة أن تملكه ما أهدي له إنما كان لعلة كونه عاملاً، فاعتقد أن الذي أهدي له يستبد به دون أصحاب الحقوق التي عمل فيها، فبين له النبي ﷺ أن الحقوق التي عمل لأجلها هي السبب في الإهداء له، وأنه لو أقام في منزله لم يهد له شيء، فلا ينبغي له أن يستحلها بمجرد كونها وصلت إليه على طريق الهدية، فإن ذاك إنما يكون حيث يتمحض الحق له، وقوله في آخره: «بصر عيني وسمع أذني» بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم، قال المهلب: حيلة العامل ليهدى له تقع بأن يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال: «هلا جلس في بيت أمه لينظر هل يهدى له» فأشار إلى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق ما أهدي له، قال: فأوجب النبي ﷺ أخذ الهدية وضمها إلى أموال المسلمين، كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحاً، قال ابن بطال: دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب إليه، أو للطمع في وضعه من الحق، فأشار النبي ﷺ إلى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وأنه لا يجوز الاستئثار به، انتهى. والذي يظهر أن الصورة الثالثة إن وقعت لم تحل للعامل جزماً وما قبلها في طرف الاحتمال، وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى.

قوله: (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان إلخ) كذا وقع للأكثر هذا الحديث وما بعده متصلاً بباب احتيال العامل، وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير، فإن الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة، فلما جعل





الترجمة مشتركة جمع مسائلها، ومن ثم قال الكرماني: إنه من تصرف النقلة، وقد وقع عند ابن بطال هنا «باب» بلا ترجمة ثم ذكر الحديث، وما بعده ثم ذكر «باب احتيال العامل» وعلى هذا فلا إشكال؛ لأنه حينئذ كالفصل من الباب، ويحتمل أن يكون في الأصل بعد قصة ابن اللتبية «باب» بلا ترجمة، فسقطت الترجمة فقط أو بيض لها في الأصل.

قوله: (**وقال بعض الناس: إن اشترى داراً**) أي أراد شراء دار (**بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال**) أي على إسقاط الشفعة (**حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم وينقده**) أي ينقد البائع (**تسعة آلاف درهم وتسع مئة وتسعة وتسعين، وينقده ديناراً بما بقي من العشرين ألفاً**) أي مصارفةً عنها (**فإن طالبه الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم**) أي إن رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد (**وإلا فلا سبيل له على الدار**) أي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بدل الثمن الذي وقع به العقد.

قوله: (**فإن استحقت الدار**) بلفظ المجهول؛ أي ظهرت مستحقة لغير البائع (**رجع المشتري على البائع بما دفع إليه، وهو تسعة آلاف إلخ**) أي لكون القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد (**لأن المبيع حين استحق**) أي للغير (**انتقض الصرف**) أي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة (**بالدينار**) ووقع في رواية الكشميهني «في الدينار» وهو أوجه.

قوله: (**فإن وجد بهذه الدار عيباً ولم تستحق**) أي لم تخرج مستحقة (**فإنه يردها عليه بعشرين ألفاً**) أي وهذا تناقضٌ بيّنٌ، ومن ثم عقبه بقوله: (**فأجاز هذا الخداع بين المسلمين**) والفرق عندهم أن البيع في الأول كان مبنياً على شراء الدار وهو منفسخ، ويلزم عدم التقابض في المجلس، فليس له أن يأخذ إلا ما أعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب، فإن البيع صحيح، وإنما ينفسخ باختيار المشتري. وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحاً فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا. وقال ابن بطال: إنما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال؛ لأن بيع الفضة بالذهب متفاضلاً إذا كان يداً بيد جائزٌ بالإجماع، فبنى القائل أصله على ذلك، فأجاز صرف عشرة دراهم ودينار بأحد عشر درهماً جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم، ومن جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصيغة، فيترك الأخذ بالشفعة، فتسقط شفعته ولا التفات إلى ما أنقده؛ لأن المشتري تجاوز للبائع عند النقد، وخالف مالك في ذلك، فقال: المراعى في ذلك النقد الذي حصل في يد البائع، فبه يأخذ الشفيع بدليل الإجماع على أنه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع إلا بما نقده، وإلى ذلك أشار البخاري إلى تناقض الذي احتال في إسقاط الشفعة، حيث قال: «فإن استحقت الدار» أي إن ظهر أنها مستحقة لغير البائع إلخ فدل على أنه موافق للجماعة في أن المشتري عند الاستحقاق لا يرد إلا





ما قبضه، وكذلك الحكم في الرد بالعيب، انتهى ملخصاً موضحاً، وقال الكرماني: النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة آلاف ودرهم، ولم يجعله في مقابلة العشرة آلاف فقط؛ لأن الثمن في الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار، فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي للزم الربا، بخلاف ما إذا نقص درهماً فإن الدينار في مقابلة ذلك الواحد والألف إلا واحداً في مقابلة الألف إلا واحداً بغير تفاضل. وقال المهلب: مناسبة هذا الحديث لهذه المسألة أن الخبر لما دل على أن الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه، لزم أن يكون أحق أن يرفق به في الثمن، ولا يقام عليه عروض بأكثر من قيمتها، وقد فهم الصحابي راوي الخبر هذا القدر، فقدم الجار في العقد بالثمن الذي دفعه إليه على من دفع إليه أكثر منه بقدر ربعه، مراعاة لحق الجار الذي أمر الشارع بمراعاته.

قوله: (فأجاز هذا الخداع) أي الحيلة في إيقاع الشريك في الغبن الشديد إن أخذ بالشفعة، أو إبطال حقه إن ترك خشية من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة، وإنما أورد البخاري مسألة الاستحقاق التي مضت، ليستدل بها على أنه كان قاصداً للحيلة في إبطال الشفعة، وعقب بذكر مسألة الرد بالعيب، ليبين أنه تحكمٌ، وكان مقتضاه أنه لا يرد إلا ما قبضه لا زائداً عليه.

قوله: (قال النبي ﷺ بيع المسلم لا داء لا خبثة) قال ابن التين: ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة، وقيل: هو بضم أوله لغتان، قال أبو عبيد: هو أن يكون البيع غير طيب كأن يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم، قال ابن التين: وهذا في عهدة الرقيق. قلت: إنما خصه بذلك؛ لأن الخبر إنما ورد فيه. قال: والغائلة أن يأتي أمراً سراً كالتدليس ونحوه. قلت: والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزاً ابن خالد: أنه اشترى من النبي ﷺ عبداً أو أمة، وكتب له العهدة: «هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله ﷺ عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم للمسلم». وسنده حسن، وله طرق إلى العداء، وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والإباق ونحوهما من قول قتادة، قال ابن بطال: فيستفاد من هذا الخبر: أنه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره. قلت: ووجهه أن الحديث وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهي، ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل، فيدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته ونحو ذلك.

قوله في آخر الباب: **(حدثنا مسدد حدثنا يحيى)** هو القطان وسفيان هو الثوري، وقوله: «أن أبا رافع ساوم سعد بن مالك» هو ابن أبي وقاص، وعند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالشك: أن سعداً ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعداً، ولا أثر لهذا الشك، وقوله: «بيتاً بأربع مئة مثقال» فيه بيان الثمن المذكور.





قوله: (قال: وقال: لولا أني سمعت إلخ) القائل الأول عمرو بن الشريد، والثاني أبو رافع، وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته ولفظه: «فقال أبو رافع: لولا أني سمعت إلخ»، وقد تقدمت مباحثه، ولله الحمد.

(خاتمة): اشتمل كتاب الحيل من الأحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثاً، المعلق منها واحد، وسائرها موصول، وكلها مكررة فيه وفيما تقدم، وفيه أثر واحد عن أيوب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

*****





كتاب التعبير

باب أَوَّل مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ الله صلَّى الله عليهِ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ

٦٧٣٣- نا يحيى بن بُكير قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهاب... ح. وحدثني عبدُالله بن محمدٍ قال أنا عبدُالرزاقِ قال أنا معْمرٌ عن الزهريِّ: فأخبرني عروةُ بن الزبير عن عائشةَ أنها قالتْ: أولُ ما بُدِئَ بِهِ رسولُ الله صلى الله عليهِ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكانَ لا يرى رؤيا إلا جاءَتْهُ مثلَ فلقِ الصبحِ، فكان يأتي حراءَ فيتحنَّثُ فيه -وهو التعبدُ- الليالي ذواتِ العدد، ويتزودُ لذلكَ، ثمَّ يرجعُ إلى خديجةَ فتزودُهُ لمثلِها، حتى فجئهُ الحقُّ وهو في غارِ حراء، فجاءَهُ الملكُ فيه فقال: اقرأْ، فقال لهُ النبيُّ صلى الله عليهِ: «ما أنا بقارئٍ، فأخذني فغطني حتى بلغَ مني الجهدُ ثمَّ أرسلني فقال: اقرأْ، فقلتُ: ما أنا بقارئٍ، فأخذني فغطني الثانيةَ حتى بلغ مني الجهدُ، ثم أرسلني فقال: اقرأْ، قلتُ: ما أنا بقارئ، فغطني الثالثةَ حتى بلغَ مني الجهدُ ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ حتى بلغَ ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾» فرجعَ بها ترجف بوادرُهُ، حتى دخلَ على خديجةَ فقال: «زملوني، زملوني» فزملوهُ حتى ذهبَ عنهُ الرَّوعُ فقال: «يا خديجةُ ما لي؟» وأخبرها الخبرَ وقال: «قد خشيتُ عليَّ»، فقالتْ له: كلا، أبشرْ، فوالله لا يخزيكَ الله أبداً، إنكَ لتصلُ الرحمَ، وتصدقُ الحديثَ، وتحملُ الكلَّ، وتقري الضيفَ، وتعينُ على نوائبِ الحقِّ. ثمَّ انطلقتْ بهِ خديجةُ حتى أتتْ بهِ ورقةَ بن نوفلِ بن أسدِ بن عبدِالعزى بن قصيّ -وهو ابنُ عمِّ خديجةَ أخو أبيها- وكان امرأً تنصرَ في الجاهليةِ، وكان يكتبُ الكتابَ العربي، فيكتبُ بالعربيةِ من الإنجيلِ ما شاءَ الله أن يكتبَ، وكان شيخاً كبيراً قد عميَ، فقالتْ لهُ خديجةُ: أي ابنَ عم، اسمعْ من ابنِ أخيكَ. فقال له





ورقةُ: ابنَ أخي ما ترى؟ فأخبرَهُ النبيُّ صلى الله عليهِ ما رأَى، فقال ورقةُ بن نوفلٍ: هذا الناموسُ الذي أُنزلَ على موسى، يا ليتني فيها جذعاً أكونُ حيّاً حينَ يخرجكَ قومُكَ. فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أَو مخرجيَّ هم؟» فقال ورقةُ: نعم، لم يأتِ رجلٌ قطُّ بما جئتَ بهِ إلا عوديَ، وإنْ يدركْني يومُكَ أنصرْكَ نصراً مؤزراً. ثمَّ لم ينشبْ ورقةُ أن تُوفيَ، وفترَ الوحيُ فترةً حتى حزنَ[1] النبيُّ صلى الله عليهِ فيما بلغنا حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوسِ شواهقِ الجبالِ، فكلما أوفى بذروةِ جبلٍ لكي يلقيَ نفسَهُ منه تبدَّى لهُ جبريلُ، فقال له: يا محمدُ، إنّكَ رسولُ الله حقّاً فيسكنُ لذلكَ جأشُهُ وتقرُّ نفسُهُ فيرجعُ، فإذا طالتْ عليه فترة الوحي غدا لمثلِ ذلكَ، فإذا أوفى بذروةِ جبلٍ تبدَّى لهُ جبريلُ فقال لهُ مثلَ ذلك. وقال ابنُ عباسٍ: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾: ضوء الشمسِ بالنهارِ، وضوء القمرِ بالليلِ.

قوله: **(باب)** بالتنوين **(أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة)** كذا للنسفي والقابسي، ولأبي ذر مثله إلا أنه سقط له عن غير المستملي لفظ «باب» ولغيرهم «باب التعبير وأول ما بدئ به» إلى آخره، وللإسماعيلي «كتاب التعبير» ولم يزد، وثبتت البسملة أولاً للجميع، والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها إلى باطنها، وقيل: النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض، حتى يحصل على فهمه حكاه الأزهري، وبالأول جزم الراغب، وقال: أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال إلى حال، وخصّوا تجاوز الماء بسباحة أو في سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين، وعبر القوم إذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا إلى الآخرة، قال: والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة الشاهد إلى ما ليس بمشاهد، ويقال: عبرت الرؤيا بالتخفيف إذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك، وأما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه، وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة، وقال الواحدي: هي في الأصل مصدر كاليسرى، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء. قال الراغب: والرؤية بالهاء إدراك المرء بحاسة البصر، وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافر، وعلى التفكر النظري نحو ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ وعلى الرأي، وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن، انتهى. وقال القرطبي في «المفهم»: قال بعض العلماء: قد تجيء الرؤية بمعنى الرؤيا كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾، فزعم أن المراد بها ما رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء من العجائب، وكان الإسراء جميعه في اليقظة. قلت:

(١) قوله: «حتى حزن النبي ﷺ -فيما بلغنا- حُزْناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال» هو من بلاغات الزهري، وليست من الحديث المسند المتصل إلى رسول الله ﷺ، والله يحمي ويصون رسوله ﷺ من أن يكفر ويحاول قتل نفسه، ولا شك أن قتل النفس من الكبائر التي نهى رسول الله ﷺ عن ارتكابها. أما كون رسول الله ﷺ يشتد حزنه عند كفر قومه به فيكاد يبخع نفسه فليس من باب محاولة قتل الإنسان نفسه، حيث يقول الله عز وجل: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾، والله أعلم.





وعكسه بعضهم، فزعم أنه حجة لمن قال: إن الإسراء كان مناماً والأول المعتمد، وقد تقدم في تفسير الإسراء قول ابن عباس: إنها رؤيا عين، ويحتمل أن تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا، لكون أمور الغيب مخالفةً لرؤيا الشهادة فأشبهت ما في المنام. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان إما بأسمائها؛ أي حقيقتها، وإما بكناها أي بعبارتها، وإما تخليط، ونظيرها في اليقظة الخواطر، فإنها قد تأتي على نسق في قصة، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة، هذا حاصل قول الأستاذ أبي إسحاق، قال: وذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أنها اعتقادات، واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقاداً؛ لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد، قال ابن العربي: والأول أولى، والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات. انتهى ملخصاً. وقال المازري: كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرةً منكرة؛ لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم، فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط، فيقول من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء، ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو، وهكذا إلى آخره، وهذا وإن جوزه العقل وجاز أن يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلطٌ. ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول: إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها، قال: وهذا أشد فساداً من الأول لكونه تحكماً لا برهان عليه والانتقاش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلوي الأعراض، والأعراض لا ينتقش فيها، قال: والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها فكأنه جعلها علماً على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال، ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك، فيقع بعدها ما يسر، أو بحضرة الشيطان، فيقع بعدها ما يضر، والعلم عند الله تعالى. وقال القرطبي: سبب تخليط غير الشرعيين إعراضهم عما جاءت به الأنبياء من الطريق المستقيم، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هي من إدراكات النفس، وقد غيب عنا علم حقيقتها؛ أي النفس، وإذا كان كذلك فالأولى أن لا نعلم علم إدراكاتها؛ بل كثير مما انكشف لنا من إدراكات السمع والبصر إنما نعلم منه أموراً جملية لا تفصيلية. ونقل القرطبي في «المفهم» عن بعض أهل العلم: أن لله تعالى ملكاً يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم، فيمثل له صورة محسوسة، فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود، وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة، قال: ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع، وإلا فجائز أن يخلق الله تلك المثالات من غير ملك، قال: وقيل: إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان أو يكون. وقال القاضي عياض: اختلف في النائم المستغرق، فقيل: لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له؛ لأن هذا لا يدرك شيئاً مع استغراق أجزاء قلبه؛ لأن النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم، وقال آخرون: بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظاناً ومتخيلاً، وأما العلم فلا؛ لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة، نعم





إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل، وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ؛ لأن رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز، وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل. وأيده القرطبي بأن النبي ﷺ كان ينام عينه ولا ينام قلبه، ومن ثم احترز القائل بقوله: «المدرك» من النائم، ولذا قال: «منضبط في التخيل» لأن الرائي لا يرى في منامه إلا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه، إلا أن التخيلات قد تركّب له في النوم تركيباً يحصل به صورة لا عهد له بها يكون علماً على أمر نادر كمن رأى رأس إنسان على جسد فرس له جناحان مثلاً، وأشار بقوله: «أعلاماً» إلى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها، وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: «لقي عمر علياً فقال: يا أبا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب، قال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلئ نوماً إلا تخرج بروحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب، قال الذهبي في تلخيصه: هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف، ولعل الآفة من الراوي عن ابن عجلان. قلت: هو أزهر بن عبد الله الأزدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته، وقال: إنه غير محفوظ، ثم ذكره من طريق أخرى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ببعضه، وذكر فيه اختلافاً في وقفه ورفعه، وذكر ابن القيم حديثاً مرفوعاً غير معزو «إن رؤيا المؤمن كلام، يكلم به العبد ربه في المنام» ووجد الحديث المذكور في «نوادر الأصول للترمذي» من حديث عبادة بن الصامت، أخرجه في الأصل الثامن والسبعين، وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر، وهو واه وفي سنده جنيد، قال ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم: قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ أي في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي بخلاف غيرهم، فالوحي لا يدخله خلل؛ لأنه محروس بخلاف رؤيا غير الأنبياء، فإنها قد يحضرها الشيطان، وقال الحكيم أيضاً: وكل الله بالرؤيا ملكاً اطلع على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ، فينسخ منها، ويضرب لكل على قصته مثلاً، فإذا نام مثل له تلك الأشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة، والآدمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه، ويريد إفساد أموره بكل طريق، فيلبس عليه رؤياه: إما بتغليطه فيها وإما بغفلته عنها، ثم جميع المرائي تنحصر على قسمين: الصادقة وهي رؤيا الأنبياء، ومن تبعهم من الصالحين، وقد تقع لغيرهم بندور، وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم، والأضغاث وهي لا تنذر بشيء وهي أنواع: الأول تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه، أو رأى أنه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك، الثاني أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلاً ونحوه من المحال عقلاً، الثالث: أن يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظة أو يتمناه، فيراه كما هو في المنام، وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة أو ما يغلب على مزاجه، ويقع عن المستقبل غالباً، وعن الحال كثيراً، وعن الماضي قليلاً. ثم ساق المصنف حديث عائشة في بدء الوحي، وقد ذكره في أول الصحيح، وقد شرحته هناك، ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، وسأذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالباً مما يستفاد من شرحه، ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة، وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري، ولكنه ساقه





على لفظه في أول الكتاب، وقرنه في التفسير بيونس بن يزيد، وساقه على لفظه، ثم قرنه هنا بمعمر، وساقه على لفظه، وقوله هنا: «أنبأنا معمر قال قال الزهري: فأخبرني عروة» وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله، لكن فيه «وأخبرني» بالواو لا بالفاء، وهذه الفاء معقبة لشيء محذوف، وكذلك الواو عاطفة عليه، وقد بينه البيهقي في «الدلائل»، حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلاً، فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ وقال محمد بن النعمان: فرجع رسول الله ﷺ بذلك. قال الزهري: فسمعت عروة بن الزبير يقول: «قالت عائشة» فذكر الحديث مطولاً.

قوله: (الصالحة) في رواية عقيل «الصادقة»، وهما بمعنًى واحد بالنسبة إلى أمور الآخرة في حق الأنبياء، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا فالصالحة في الأصل أخص، فرؤيا النبي كلها صادقة، وقد تكون صالحة وهي الأكثر، وغير صالحة بالنسبة للدنيا، كما وقع في الرؤيا يوم أحد، وأما رؤيا غير الأنبياء فبينهما عموم وخصوص، إن فسرنا الصادقة بأنها التي لا تحتاج إلى تعبير، وأما إن فسرناها بأنها غير الأضغاث فالصالحة أخص مطلقاً. وقال الإمام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري: الرؤية الصادقة ما يقع بعينه أو ما يعبر في المنام أو يخبر به ما لا يكذب والصالحة ما يسر.

قوله: (إلا جاءته مثل فلق الصبح) في رواية الكشميهني «جاءت» كرواية عقيل، قال ابن أبي حمزة: إنما شبهها بفلق الصبح دون غيره؛ لأن شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي أنوارها، فما زال ذلك النور يتسع حتى أشرقت الشمس، فمن كان باطنه نورياً كان في التصديق بكرياً كأبي بكر، ومن كان باطنه مظلماً كان في التكذيب خفاشاً كأبي جهل، وبقية الناس بين هاتين المنزلتين، كل منهم بقدر ما أعطي من النور.

قوله: (يأتي حراء) قال ابن أبي جمرة: الحكمة في تخصيصه بالتخلي فيه أن المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة، فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات: الخلوة، والتعبد، والنظر إلى البيت. قلت: وكأنه مما بقي عندهم من أمور الشرع على سنن الاعتكاف، وقد تقدم أن الزمن الذي كان يخلو فيه كان شهر رمضان، وأن قريشاً كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء، ويزاد هنا أنهم إنما لم ينازعوا النبي ﷺ في غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره؛ لأن جده عبد المطلب أول من كان يخلو فيه من قريش، وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه، فتبعه على ذلك من كان يتأله، فكان ﷺ يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم، وقد تقدم ضبط حراء، وإن كان الأفصح فيه كسر أوله وبالمد، وحكي تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه؛ فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه، ونظيره قباء لكن الخطابي جزم بأن فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصر وكسر الراء، وزاد التميمي ترك الصرف، وقال الكرماني: إن كان الذي كسر الراء أراد الإمالة فهو سائغ.

قوله: (الليالي ذوات العدد) قال الكرماني: يحتمل الكثرة، إذ الكثير يحتاج إلى العدد وهو المناسب للمقام. قلت: أما كونه المناسب فمسلم، وأما الأول فلا؛ لأن عادتهم جرت في الكثير أن يوزن وفي القليل أن يعد، وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة بأن المراد به الكثرة؛ لأن العدد على قسمين فإذا أطلق أريد به مجموع القلة والكثرة، فكأنها قالت: ليالي كثيرة؛ أي مجموع قسمي العدد. وقال الكرماني: اختلف في تعبده ﷺ بماذا كان يتعبد بناء على أنه هل كان





متعبداً بشرع سابق أو لا؟ والثاني قول الجمهور ومستندهم أنه لو وجد لنقل، ولأنه لو وقع لكان فيه تنفير عنه. وبماذا كان يتعبد؟ قيل: بما يلقى إليه من أنوار المعرفة، وقيل: بما يحصل له من الرؤيا، وقيل: بالتفكر، وقيل: باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدي وجماعة الأول، ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى أو أي شريعة أو كل شريعة أو الوقف.

قوله: (فتزوده) في رواية الكشميهني بحذف الضمير، وقوله: «لمثلها» تقدم في بدء الوحي أن الضمير لليالي، ويحتمل أن يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة أو العبادة، ورجح شيخنا البلقيني أن الضمير للسنة، فذكر من رواية ابن إسحاق كان يخرج إلى حراء في كل عام شهراً من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين، قال: وظاهره أن التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة، وقد كنت قويت هذا في التفسير ثم ظهر لي بعد ذلك أن مدة الخلوة كانت شهراً كان يتزود لبعض ليالي الشهر، فإذا نفد ذلك الزاد رجع إلى أهله فتزود قدر ذلك من جهة أنهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش، وكان غالب زادهم اللبن واللحم، وذلك لا يدخر منه كفاية الشهور، لئلا يسرع إليه الفساد، ولا سيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه.

قوله: (حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية؛ أي انتهى توجهه لغار حراء بمجيء الملك فترك ذلك، وقوله: «فجئه» بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز أي جاءه الوحي بغتة قاله النووي، قال: فإنه ﷺ لم يكن متوقعاً للوحي، وفي إطلاق هذا النفي نظر، فإن الوحي كان جاءه في النوم مراراً، قاله شيخنا البلقيني، وأسنده إلى ما ذكره ابن إسحاق عن عبيد بن عمير أنه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط والأمر بالقراءة وغير ذلك انتهى، وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالأولى ترك الجزم بأحد الأمرين، وقوله: «الحق» قال الطيبي: أي أمر الحق، وهو الوحي، أو رسول الحق وهو جبريل. وقال شيخنا: أي الأمر البين الظاهر، أو المراد الملك بالحق؛ أي الأمر الذي بعث به.

قوله: (فجاءه الملك) تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله: «فجاءه الملك» وأنها التفسيرية، وقال شيخنا البلقيني: يحتمل أن تكون للتعقيب، والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن أمر وقع في القلب، فجاءه الملك عقبه، قال: ويحتمل أن تكون سببية؛ أي حتى قضي بمجيء الوحي، فبسبب ذلك جاءه الملك. قلت: وهذا أقرب من الذي قبله، وقوله: «فيه» يؤخذ منه رفع توهم من يظن أن الملك لم يدخل إليه الغار؛ بل كلّمه، والنبي ﷺ داخل الغار والملك على الباب، وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعاً لشيخنا البلقيني، ثم وجدتها هنا، فكان العزو إليه أولى، فألحقت ذلك هناك، قال شيخنا البلقيني: الملك المذكور هو جبريل، كما وقع شاهده في كلام ورقة، وكما مضى في حديث جابر: أنه الذي جاءه بحراء، ووقع في شرح القطب الحلبي: الملك هنا هو جبريل قاله السهيلي، فتعجب منه شيخنا، وقال: هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده، قال: واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد إلا أن يكون المراد به ما عهده النبي ﷺ قبل ذلك لما كلمه في صباه، أو اللفظ لعائشة، وقصدت به ما تعهده من تخاطبه به، انتهى. وقد قال الإسماعيلي: هي عبارة عما عرف بعد أنه ملك، وإنما الذي في الأصل «فجاءه جاء»،





وكان ذلك الجائي ملكاً، فأخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه، وكأن الحامل على ذلك أنه لم يتقدم له معرفة به انتهى. وقد جاء التصريح بأنه جبريل، فأخرج أبو داود الطيالسي في مسنده من طريق أبي عمران الجوني عن رجل عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان، فخرج يوماً فسمع السلام عليكم، قال: فظننت أنه من الجن، فقال: أبشروا فإن السلام خير، ثم رأى يوماً آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال: فهبت منه الحديث، وفيه أنه «جاءه فكلّمه حتى أنس به»، وظاهره أن جميع ما وقع له كان وهو في الغار، لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير: «فأجلسني على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ» وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خملٌ، وفي مرسل الزهري «فأجلسني على مجلس كريم معجب» وأفاد شيخنا أن سن النبي ﷺ حين جاءه جبريل في حراء كان أربعين سنة على المشهور، ثم حكى أقوالاً أخرى قيل: أربعين ويوماً وقيل: عشرة أيام وقيل: وشهرين وقيل: وسنتين وقيل: وثلاثاً وقيل: وخمساً، قال: وكان ذلك يوم الاثنين نهاراً، قال: واختلف في الشهر فقيل: شهر رمضان في سابع عشره، وقيل: سابعه وقيل: رابع عشريه. قلت: ورمضان هو الراجح لما تقدم من أنه الشهر الذي جاء فيه في حراء فجاءه الملك، وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر، وليس ذلك في الأقوال التي حكاها شيخنا. ثم قال: وسيأتي ما يؤيد ذلك من قول من قال: إن وحي المنام كان ستة أشهر، قال شيخنا: وقيل: في سابع عشري من شهر رجب، وقيل: في أول شهر ربيع الأول، وقيل في ثامنه، انتهى. ووقع في رواية الطيالسي التي أشرت إليها أن مجيء جبريل كان لما أراد النبي ﷺ أن يرجع إلى أهله، فإذا هو بجبريل وميكائيل، فهبط جبريل إلى الأرض وبقي ميكائيل بين السماء والأرض الحديث. فيستفاد من ذلك أن يكون في آخر شهر رمضان، وهو قول آخر يضاف لما تقدم، ولعله أرجحها.

قوله: (فقال: اقرأ) قال شيخنا: ظاهره أنه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام، فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره؛ لأنه معتاد، وقد سلم الملائكة على إبراهيم حين دخلوا عليه، ويحتمل أن يكون لم يسلم؛ لأن المقصود حينئذ تفخيم الأمر وتهويله، وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لا من الملائكة، وإن وقع ذلك منهم في بعض الأحيان. قلت: والحالة التي سلموا فيها على إبراهيم كانوا في صورة البشر فلا ترد هنا، ولا يرد سلامهم على أهل الجنة؛ لأن أمور الآخرة مغايرة لأمور الدنيا غالباً، وقد ذكرت عن رواية الطيالسي: أن جبريل سلم أولاً، ولم ينقل أنه سلم عند الأمر بالقراءة، والله أعلم.

قوله: (فقال له النبي ﷺ) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله إلى هنا بلفظ الإخبار بطريق الإرسال، ووقع مثله في التفسير في رواية بدء الوحي اختلافٌ: هل فيه قال: ما أنا بقارئ، أو قلت: ما أنا بقارئ؟ وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال: «قلت: ما أنا بقارئ» قال شيخنا البلقيني: وظاهره أن عائشة سمعت ذلك من النبي ﷺ، فلا يكون من مرسلات الصحابة.

قوله: (فقلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني) استدل به على أن أفعل ترد للتنبيه ولم يذكروه، قاله شيخنا البلقيني، ثم قال: ويحتمل أن تكون على بابها لطلب القراءة على معنى أن الإمكان حاصل.





قوله: (فقال: اقرأ) قال شيخنا البلقيني رحمه الله: دلت القصة على أن مراد جبريل بهذا أن يقول النبي ﷺ نص ما قاله، وهو قوله: «اقرأ» وإنما لم يقل: اقرأ إلى آخره، لئلا يظن أن لفظة «قل» أيضاً من القرآن. قلت: ويحتمل أن يكون السر فيه الابتلاء في أول الأمر، حتى يترتب عليه ما وقع، ثم قال شيخنا: ويحتمل أن يكون جبريل أشار بقوله: اقرأ إلى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن إسحاق، فلذلك قال له: «ما أنا بقارئ» أي أمي لا أحسن قراءة الكتب، قال: والأول أظهر وهو أنه أراد بقوله: اقرأ التلفظ بها. قلت: ويؤيده أن رواية عبيد بن عمير إنما ذكرها عن منام تقدم، بخلاف حديث عائشة فإنه كان في اليقظة، ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوباً في ذلك النمط، فقال: اقرأ أي القدر الذي أقرأه إياه، وهي الآيات الأولى من ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، ويحتمل أن يكون جملة القرآن، على هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار، ونزل منجماً باعتبار آخر، قال: وفي إحضاره له جملةً واحدةً، إشارةٌ إلى أن آخره يكمل باعتبار الجملة، ثم تكمل باعتبار التفصيل.

قوله: (حتى بلغ مني الجهد) تقدم في بدء الوحي أنه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما، وقال التوربشتي: لا أرى الذي قاله بالنصب إلا وهم، فإنه يصير المعنى أنه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد، وهو قول غير سديد، فإن البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية، ولا سيما في مبتدأ الأمر، وقد صرح الحديث بأنه داخله الرعب من ذلك. قلت: وما المانع أن يكون قواه الله على ذلك، ويكون من جملة معجزاته، وقد أجاب الطيبي بأن جبريل لم يكن حينئذ على صورته الملكية، فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال: وإذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد. قلت: الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة، ورواية الرفع لا إشكال فيها وهي التي ثبتت عن الأكثر فترجحت، وإن كان للأخرى توجيه، وقد رجح شيخنا البلقيني بأن فاعل بلغ هو الغط والتقدير: بلغ مني الغط جهده؛ أي غايته، فيرجع الرفع والنصب إلى معنًى واحد وهو أولى، قال شيخنا: وكان الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن، كما في حديث ابن عباس: «كان يعالج من التنزيل شدة»، وكذا في حديث عائشة وعمر ويعلى بن أمية وغيرهم، وهي حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت، فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي، ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الأحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقي إليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الأسرار، وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الأسرار، وذلك مستمد من المقام النبوي، ويشهد له حديث: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» كما سيأتي الإلمام به قريباً. قال السهيلي: تأويل الغطات الثلاث على ما في رواية ابن إسحاق أنها كانت في النوم أنه سيقع له ثلاث شدائد، يبتلى بها ثم يأتي الفرج، وكذلك كان، فإنه لقي ومن تبعه شدة أولى بالشعب لما حصرتهم قريش، وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا إلى الحبشة، وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ﴾ الآية، فكانت له العاقبة في الشدائد الثلاث. وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه: وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم؛ بل تكون بطريق الإشارة في اليقظة، قال: ويمكن أن تكون المناسبة أن الأمر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية، أو من جهة التوحيد والأحكام والإخبار بالغيب الماضي والآتي، وأشار بالإرسالات الثلاث إلى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته.





قوله: (فرجع بها) أي رجع مصاحباً للآيات الخمس المذكورة.

قوله: (ترجف بوادره) تقدم في بدء الوحي بلفظ فؤاده، قال شيخنا: الحكمة في العدول عن القلب إلى الفؤاد، أن الفؤاد: وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة، فإذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه، فيكون في ذكره من تعظيم الأمر ما ليس في ذكر القلب، وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق، جرت العادة بأنها تضطرب عند الفزع، وعلى ذلك جرى الجوهري أن اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع، وتعقبه ابن بري فقال: البوادر جمع بادرة، وهي ما بين المنكب والعنق، يعني أنه لا يختص بعضو واحد، وهو جيد فيكون إسناد الرجفان إلى القلب لكونه محله، وإلى البوادر؛ لأنها مظهره، وأما قول الداودي: البوادر والفؤاد واحد، فإن أراد أن مفادهما واحد على ما قررناه، وإلا فهو مردود.

قوله: (قال: قد خشيت عليَّ) بالتشديد، وفي رواية الكشميهني «على نفسي».

قوله: (فقالت له: كلا أبشر) قال النووي تبعاً لغيره: كلا كلمة نفي وإبعاد، وقد تأتي بمعنى حقاً، وبمعنى الاستفتاح، وقال القزاز: هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه؛ أي لا خشية عليك، ويؤيده أن في رواية أبي ميسرة «فقالت: معاذ الله»، ومن اللطائف: أن هذه الكلمة التي ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي ﷺ من القصة التي وقعت له، هي التي وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقاً؛ لأنها لم تكن نزلت بعد، وإنما نزلت في قصة أبي جهل، وهذا هو المشهور عند المفسرين، وقد ذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بالإنسان المذكور قيل: لأن المعرفة إذا أعيدت معرفةً فهي عين الأولى، وقد أعيد الإنسان هنا كذلك، فكان التقدير: كلا لا يعلم الإنسان أن الله هو خلقه، وعلمه أن الإنسان ليطغى، وأما قولها هنا: «أبشر» فلم يقع في حديث عائشة تعيين المبشر به، ووقع في دلائل البيهقي من طريق أبي ميسرة مرسلاً أنه ﷺ قص على خديجة ما رأى في المنام، فقالت له: أبشر، فإن الله لن يصنع بك إلا خيراً، ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن وإعادته، فقالت له: أبشر إن هذا والله خير، ثم استعلن له جبريل فذكر القصة، فقال لها: أرأيتك الذي كنت رأيت في المنام فإنه جبريل، استعلن لي بأن ربي أرسله إلي، وأخبرها بما جاء به، فقالت: أبشر، فوالله لا يفعل الله بك إلا خيراً، فاقبل الذي جاءك من الله فإنه حق، وأبشر فإنك رسول الله حقاً. قلت: هذا أصرح ما ورد في أنها أول الآدميين آمن برسول الله ﷺ.

قوله: (لا يخزيك الله أبداً) في رواية الكشميهني «لا يحزنك» بمهملة ونون.

قوله: (وهو ابن عم خديجة أخو أبيها) كذا وقع هنا وأخو صفةٌ للعم، فكان حقه أن يذكر مجروراً، وكذا وقع في رواية ابن عساكر «أخي أبيها» وتوجيه رواية الرفع أنه خبر مبتدأ محذوف.

قوله: (تنصر) أي دخل في دين النصرانية.

قوله: (في الجاهلية) أي قبل البعثة المحمدية، وقد تطلق الجاهلية، ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الإسلام، وله أمثلة كثيرة.





قوله: (أومخرجي هم؟) تقدم ضبطه في أول الكتاب، وتمامه في التفسير، قال السهيلي: يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس، فإنه ﷺ سمع قول ورقة: إنهم يؤذونه ويكذبونه، فلم يظهر منه انزعاج لذلك، فلما ذكر له الإخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه، فقال: «أومخرجي هم؟» قال: ويؤيد ذلك إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسؤال عنه، فأشعر بأن الاستفهام على سبيل الإنكار أو التفجع، ويؤكد ذلك أن الوطن المشار إليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد إسماعيل عليه السلام. انتهى ملخصاً. ويحتمل أن يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما أمله من إيمان قومه بالله وإنقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية، ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من إرساله إليهم، ويحتمل أن يكون انزعج من الأمرين معاً.

قوله: (لم يأت رجل قط بما جئت به) في رواية الكشميهني: «بمثل ما جئت به»، وكذا للباقين.

قوله: (نصراً مؤزراً) بالهمز للأكثر وتشديد الزاي بعدها راء من التأزير؛ أي التقوية، وأصله من الأزر، وهو القوة، وقال القزاز: الصواب موزراً بغير همز، من وازرته موازرةً إذا عاونته، ومنه أخذ وزراء الملك، ويجوز حذف الألف فتقول: نصراً موزراً، ويرد عليه قول الجوهري: آزرت فلاناً عاونته، والعامة تقول: وازرته.

قوله: (وفتر الوحي) تقدم القول في مدة هذه الفترة في أول الكتاب، وقوله هنا: «فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا» هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس. وصنيع المؤلف يوهم أنه داخل في رواية عقيل، وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه، فساق الحديث إلى قوله: «وفتر الوحي»، ثم قال: انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب إلى حيث ذكرنا، وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري، فقال: «وفتر الوحي فترة حتى حزن» فساقه إلى آخره، والذي عندي أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر، فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم في مستخرجه من طريق أبي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في أول الكتاب بدونها، وأخرجه مقروناً هنا برواية معمر وبين أن اللفظ لمعمر، وكذلك صرح الإسماعيلي: أن الزيادة في رواية معمر، وأخرجه أحمد ومسلم والإسماعيلي وغيرهم وأبو نعيم أيضاً من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها، ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهري، ومعنى الكلام أن في جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولاً، وقال الكرماني: هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغه بالإسناد المذكور، ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر بإسقاط قوله: «فيما بلغنا» ولفظه «فترة حزن النبي ﷺ منها حزناً غدا منه» إلى آخره، فصار كله مدرجاً على رواية الزهري وعن عروة عن عائشة، والأول هو المعتمد، قوله فيها: «فإذا طالت عليه فترة الوحي» قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفاً كما نقلته في أول بدء الوحي، ولكن يعارضه ما أخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري، وقوله: «مكث أياماً بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل، فحزن حزناً شديداً حتى كاد يغدو إلى ثبير مرة وإلى حراء أخرى يريد أن يلقي نفسه، فبينا هو كذلك عامداً لبعض تلك الجبال، إذ سمع صوتاً فوقف فزعاً، ثم رفع رأسه فإذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعاً، يقول: يا محمد أنت رسول الله حقاً، وأنا جبريل، فانصرف وقد أقر الله عينه،





وانبسط جأشه، ثم تتابع الوحي» فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي أبهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله أعلم، وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي.

قوله: (فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة، وقد تسهل وبعدها شين معجمة، قال الخليل: الجأش النفس فعلى هذا فقوله: «وتقر نفسه» تأكيد لفظي.

قوله: (عدا) بعين مهملة من العدو، وهو الذهاب بسرعة، ومنهم من أعجمها من الذهاب غدوة.

قوله: (بذروة جبل) قال ابن التين: رويناه بكسر أوله وضمه، وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير، قلت: بل حكي تثليثه، وهو أعلى الجبل، وكذا الجمل.

قوله: (تبدى له جبريل) في رواية الكشميهني «بدا له»، وهو بمعنى الظهور.

قوله: (فقال له مثل ذلك) زاد في رواية محمد بن كثير: «حتى كثر الوحي وتتابع» قال الإسماعيلي: موَّه بعض الطاعنين على المحدثين، فقال: كيف يجوز للنبي أن يرتاب في نبوته حتى يرجع إلى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه، وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر؟ قال: ولئن جاز أن يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه، فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة؟ قال: والجواب إن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل إذا قضي بإيصاله إلى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس، فكان ما يراه النبي ﷺ من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك، فلما فجئه الملك فجئه بغتة أمرٌ خالف العادة والمألوف، فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك، ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال؛ لأن النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها، فلا يتعجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه، حتى إذا تدرج عليه وألفه استمر عليه، فلذلك رجع إلى أهله التي ألف تأنيسها له، فأعلمها بما وقع له، فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة، فأرادت الاستظهار بمسيرها به إلى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة، فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به، ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحي، ليتدرج فيه ويمرن عليه، فشق عليه فتوره إذ لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول من الله ومبعوث إلى عباده، فأشفق أن يكون ذلك أمر بدئ به، ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك، حتى تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح، قال: ومثال ما وقع له في أول ما خوطب، ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول: «الحمد لله»، فلم يتحقق أنه يقرأ حتى إذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق أنه يقرأ، وكذا لو سمع قائلاً يقول: «خلت الديار» لم يتحقق أنه ينشد شعراً، حتى يقول: «محلها ومقامها» انتهى ملخصاً. ثم أشار إلى أن الحكمة في ذكره ﷺ ما اتفق له في هذه القصة: أن يكون سبباً في انتشار خبره في بطانته، ومن يستمع لقوله ويصغي إليه، وطريقاً في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله، قال: وأما إرادته إلقاء نفسه من رؤوس الجبال بعدما نبئ، فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة، وخوفاً مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعاً، كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه، ولو أفضى إلى إهلاك نفسه عاجلاً،





حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه. قلت: أما الإرادة المذكورة في الزيادة الأولى ففي صريح الخبر أنها كانت حزناً على ما فاته من الأمر الذي بشره به ورقة. وأما الإرادة الثانية، بعد أن تبدى له جبريل، وقال له: إنك رسول الله حقاً فيحتمل ما قاله، والذي يظهر لي أنه بمعنى الذي قبله، وأما المعنى الذي ذكره الإسماعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل، ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب، فذكر نحو حديث الباب، وفيه: «فقال لي: يا محمد أنت رسول الله حقاً، قال: فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق جبل» أي من علوه.

قوله: (وقال ابن عباس: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل) ثبت هذا لأبي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولأبي زيد المروزي عن الفربري، ووصله الطبري من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ يعني بالإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل، وتعقب بعضهم هذا على البخاري، فقال: إنما فسر ابن عباس الإصباح، ولفظ «فالق» هو المراد هنا؛ لأن البخاري إنما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع في حديث عائشة: «فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح»، فلإيراد البخاري وجه، وقد تقدم في آخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾: إن الفلق الصبح، وأخرج الطبري هنا عنه في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ قال: إضاءة الصبح، وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح إضاءته، والفالق اسم فاعل ذلك، وقد أخرج الطبري من طريق الضحاك: الإصباح خالق النور نور النهار، وقال بعض أهل اللغة: الفلق شق الشيء، وقيده الراغب بإبانة بعضه من بعض، ومنه فلق موسى البحر فانفلق، ونقل الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنًى واحد، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ أن المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة، وهذا يرد على تقييد الراغب، والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل في الصبح سمي به الصبح، قال امرؤ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي   بصبح وما الإصباح فيك بأمثل

باب
رُؤْيَا الصَّالِحِينَ وقول الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ إلى: ﴿فَتۡحٗا قَرِيبًا﴾

٦٧٣٤- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن إسحاقَ بن عبدِالله بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «الرؤيا الحسنةُ من الرجلِ الصالحِ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوةِ».





قوله: (باب رؤيا الصالحين) الإضافة فيه للفاعل، لقوله في حديث الباب: «يراها الرجل الصالح»، وكأنه جمع إشارة إلى أن المراد بالرجل الجنس.

قوله: (وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ -إلى قوله- ﴿فَتْحًا قَرِيبًا﴾) ساق في رواية كريمة الآية كلها، وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال: «أري النبي ﷺ وهو بالحديبية أنه دخل مكة هو وأصحابه محلقين، قال: فلما نحر الهدي بالحديبية قال أصحابه: أين رؤياك؟ فنزلت» وقوله: ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ قال: النحر بالحديبية، فرجعوا ففتحوا خيبر؛ أي المراد بقوله ذلك النحر، والمراد بالفتح فتح خيبر. قال: ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة. وقد أخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الآية قال: تأويل رؤيا رسول الله ﷺ في عمرة القضاء، واختلف في معنى قوله: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ في الآية، فقيل: هي إشارة إلى أنه لا يقع شيء إلا بمشيئة الله تعالى، وقيل: هي حكاية لما قيل للنبي ﷺ في منامه، وقيل: هي على سبيل التعليم لمن أراد أن يفعل شيئاً مستقبلاً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ وقيل: هي على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين؛ لأن منهم من مات قبل ذلك أو قُتِل.

قوله: (عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال) سيأتي بعد باب من وجه آخر «عن أنس عن عبادة بن الصامت» ويأتي بيانه هناك.

قوله: (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) هذا يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية كقوله: «رؤيا المؤمن جزء» ولم يقيدها بكونها حسنة، ولا بأن رائيها صالح، ووقع في حديث أبي سعيد: «الرؤيا الصالحة»، وهو تفسير المراد بالحسنة هنا، قال المهلب: المراد غالب رؤيا الصالحين، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث، ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم، بخلاف عكسهم، فإن الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم، قال: فالناس على هذا ثلاث درجات: الأنبياء ورؤياهم كلها صدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير، ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهي ثلاثة أقسام: مستورون، فالغالب استواء الحال في حقهم، وفسقةٌ والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق، وكفار ويندر في رؤياهم الصدق جداً، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وستأتي الإشارة إليه في «باب القيد في المنام» إن شاء الله تعالى. وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك، وقال القاضي أبو بكر بن العربي: رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب إلى أجزاء النبوة، ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها، قال: وعندي أن رؤيا الفاسق لا تعد في أجزاء النبوة، وقيل: تعد من أقصى الأجزاء، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلاً. وقال القرطبي: المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الأنبياء، فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب، وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا، ولو صدقت رؤياهم أحياناً فذاك، كما قد يصدق الكذوب، وليس كل من حدث





عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم. وقوله: «من الرجل» ذكر للغالب فلا مفهوم له، فإن المرأة الصالحة كذلك، قاله ابن عبد البر.

قوله: (جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) كذا وقع في أكثر الأحاديث، ولمسلم من حديث أبي هريرة: «جزء من خمسة وأربعين» أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه، وسيأتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ «ستة» كالجادة، ووقع عند مسلم أيضاً من حديث ابن عمر «جزء من سبعين جزءاً»، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفاً، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعاً، وله من وجه آخر عنه «جزء من ستة وسبعين» وسندها ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفاً كذلك، وأخرجه أحمد مرفوعاً، لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبي صالح كالجادة، ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعاً وسنده لين، وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد، وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعاً «جزء من ستة وعشرين»، والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة، وسيأتي للبخاري قريباً، ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت، وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في «تهذيب الآثار» من طريق الأعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبي هريرة كالجادة، قال سليمان: فذكرته لابن عباس فقال: «جزء من خمسين» فقلت له: إني سمعت أبا هريرة، فقال ابن عباس: فإني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءاً من النبوة»، وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي «جزء من أربعين»، وأخرج الترمذي من وجه آخر كالجادة، وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس «أربعين»، وللطبري من حديث عبادة: «جزء من أربعة وأربعين»، والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتي بعد باب، وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «جزء من تسعة وأربعين»، وذكره القرطبي في «المفهم» بلفظ «سبعة» بتقديم السين، فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه، أقلها جزء من ستة وعشرين، وأكثرها من ستة وسبعين، وبين ذلك أربعين وأربعة وأربعين وخمسة وأربعين وستة وأربعين وسبعة وأربعين وتسعة وأربعين وخمسين وسبعين، أصحها مطلقاً الأول ويليه السبعين، ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة أربعة وعشرين، وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين، وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري، ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة، فذكر بعض ما تقدم، وزاد في رواية اثنين وسبعين، وفي أخرى اثنين وأربعين، وفي أخرى سبعة وعشرين، وفي أخرى خمسة وعشرين، فبلغت على هذا خمسة عشر لفظاً. وقد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ، فقيل في الجواب: إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة، وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز، وقال الخطابي: قيل: معناه أن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة، وقيل: المعنى أنها جزء من علم النبوة؛ لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق، وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل: أيعبر الرؤيا كل أحد؟ فقال: أبالنبوة يلعب؟ ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يلعب بالنبوة. والجواب إنه لم يرد أنها نبوة باقية، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم. وقال ابن بطال: كون الرؤيا جزءاً من أجزاء النبوة مما يستعظم، ولو كانت جزءاً من ألف





جزء، فيمكن أن يقال: إن لفظ النبوة، مأخوذ من الإنباء وهو الإعلام لغة، فعلى هذا فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب، فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر. وقال المازري: يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير، وإن كان يتبع ذاك إنذار أو تبشير، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة، وهو غير مقصود لذاته؛ لأنه يصح أن يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الأحكام، وإن لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحاً في نبوته ولا مبطلاً للمقصود منها، والخبر بالغيب من النبي لا يكون إلا صدقاً ولا يقع إلا حقاً، وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه؛ لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره، قال: وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبيٌّ، وإنما القدر الذي أراده النبي أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة؛ لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه ما، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة. وقال المازري: لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلاً، وهذا من هذا القبيل. وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة، فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي: أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً؛ لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاً وعشرين سنة على الصحيح، قال ابن بطال: هذا التأويل يفسد من وجهين: أحدهما أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي ﷺ إلى موته، والثاني أنه يبقى حديث السبعين جزءاً بغير معنًى. قلت: ويضاف إليه بقية الأعداد الواقعة. وقد سبقه الخطابي إلى إنكار هذه المناسبة فقال: كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولاً لا يكاد يتحقق، وذلك أنه ﷺ أقام بعد الوحي ثلاثاً وعشرين سنة، وكان يوحى إليه في منامه ستة أشهر، وهي نصف سنة، فهي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، قال الخطابي: وهذا وإن كان وجهاً تحتمله قسمة الحساب والعدد فأول ما يجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبراً، ولم يسمع فيه أثرٌ ولا ذكر مدعيه في ذلك خبراً، فكأنه قاله على سبيل الظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه، فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر، والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فإنه يتلفق من ذلك مدة أخرى، وتزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها، قال: فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور، وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار، فإنا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها، وهو كقوله في حديث آخر: «الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة» فإن تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر، وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدي الأنبياء وسمتهم، فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء عليه، وأنها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم والأنباء التي كان ينزل بها الوحي عليهم، وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي، أما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو أن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ، كما جزم به ابن إسحاق وغيره وذلك في ربيع الأول ونزول جبريل إليه، وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر، وفي هذا





الجواب نظر؛ لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا، وقد قال النووي: لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبي ﷺ كان ستة أشهر وأما ما ألزمه به من تلفيق أوقات المرائي وضمها إلى المدة، فإن المراد وحي المنام المتتابع، وأما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة، فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته، وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي، وقد أطبقوا على تقسيم النزول إلى مكي ومدني قطعاً، فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلاً كالطائف ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة، ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة. قلت: وهو اعتذار مقبول، ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد أنه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي ﷺ بذلك، كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة، ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين في آخر حياته، وأما ما عدا ذلك من الرؤيات بعد الأربعين فضعيف، ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت، وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها، ووقع في بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف، وهي أنه ﷺ قال في الحديث الذي أخرجه أحمد وغيره: «أنا بشارة عيسى، ودعوة إبراهيم، ورأت أمي نوراً»، فهذه ثلاثة أشياء تضرب في مدة نبوته، وهي ثلاثة وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فتبلغ سبعين. قلت: ويبقى في أصل المناسبة إشكال آخر، وهو المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح، والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ كأنه قيل: كانت المدة التي أوحى الله إلى نبينا فيها في المنام جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من المدة التي أوحى الله إليه فيها في اليقظة، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك، ويؤيد إرادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت، فإنه ليس خاصاً بنبوة نبينا ﷺ أصلاً، وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة التأويل المذكور فقال: ليس فيه كبير فائدة، ولا ينبغي أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط، ويعكر عليه الاختلاف في عدد الأجزاء.

(تنبيه): حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي أخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرخس، لكن بلفظ: أربعة وعشرين جزءاً، وقد ذكره القرطبي في «المفهم» بلفظ من ستة وعشرين، انتهى. وقد أبدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد المذكور، وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبري، فقال: رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين. وقال ابن بطال: أما الاختلاف في العدد قلةً وكثرةً، فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين، وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين: جلية ظاهرة كمن رأى في المنام أنه يعطى تمراً فأعطي تمراً مثله في اليقظة، فهذا القسم لا إغراب في تأويلها ولا رمز في تفسيرها، ومرموزةٌ بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره إلا حاذق لبعد ضرب المثل فيه، فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الستة والأربعين؛ لأنه إذا قلت: الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق، وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها، بخلاف ما إذا كثرت. قال: وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه، وزادني بعضهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين





تلقاها الشارع عن جبريل، فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي إليه جملاً وجوامع يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرمضاء، ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما ألقى عليه منها. ولخصه المازري فقال: قيل: إن المنامات دلالات، والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي، فالأقل في العدد هو الجلي والأكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك. وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله: إن النبوة جاءت بالأمور الواضحة، وفي بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبيناً في موضع آخر، وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل، ومنها ما يحتاج، فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة، وذلك الجزء يكثر مرة ويقلّ أخرى بحسب فهمه، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد، وأدناهم الأكثر من العدد، ومن عداهما ما بين ذلك. وقال القاضي عياض: ويحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي، إذ منه ما سمع من الله بلا واسطة، ومنه ما جاء بواسطة الملك، ومنه ما ألقي في القلب من الإلهام، ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمي معروف أو غير معروف، ومنه ما أتاه به في النوم، ومنه ما أتاه به في صلصلة الجرس، ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه، إلى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه، فتكون تلك الحالات إذا عددت انتهت إلى العدد المذكور. قال القرطبي في «المفهم»: ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل، فإن تلك الأعداد إنما هي أجزاء النبوة، وأكثر الذي ذكره إنما هي أحوالٌ لغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه، أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمي، ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكر عشرين فضلاً عن سبعين. قلت: والذي نحاه القاضي سبقه إليه الحليمي «فقرأت في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي بخطه ما نصه: ثم إن الأنبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم، كما تميزوا بالعلم الذي أوتوه»، فيكون لهم الخصوص من وجهين: فما هو في حيز التعليم هو النبوة، وما هو في حيز التأبيد هو حجة النبوة، قال: وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، فذكر وجوهاً من الخصائص العلمية للأنبياء تكلف في بعضها حتى أنهاها إلى العدد المذكور، فتكون الرؤيا واحداً من تلك الوجوه، فأعلاها: تكليم الله بغير واسطة، ثانيها: الإلهام بلا كلام؛ بل يجد علم شيء في نفسه من غير تقدم ما يوصل إليه بحس أو استدلال، ثالثها: الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه، رابعها نفث الملك في روعه، وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع، قال: وقد ينفث الملك في روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو الإطماع في الظفر بالعدو، والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء، فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو نفي علم الأحكام والوعد والوعيد، فإنه من خصائص النبوة، خامسها: إكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلاً، سادسها: قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة، فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفاً، سابعها: عصمته من الخطأ في اجتهاده، ثامنها: ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط، تاسعها: ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشيء من أقصى الأرض، عاشرها: ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الأرض ما لا يسمعه غيره، حادي عشرها: ذكاء شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف، ثاني عشرها: تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلةً، ثالث عشرها: عروجه إلى السماوات، رابع عشرها: مجيء الوحي له في مثل صلصلة الجرس، خامس عشرها: تكليم الشاة، سادس عشرها: إنطاق النبات، سابع عشرها: إنطاق الجذع، ثامن عشرها:





إنطاق الحجر، تاسع عشرها: إفهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقاً، العشرون: إفهامه رغاء البعير، الحادي والعشرون: أن يسمع الصوت ولا يرى المتكلم، الثانية والعشرون: تمكينه من مشاهدة الجن، الثالثة والعشرون: تمثيل الأشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الإسراء، الرابعة والعشرون: حدوث أمر يعلم به العاقبة، كما قال في الناقة لما بركت في الحديبية، «حبسها حابس الفيل» الخامسة والعشرون: استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل ابن عمرو: «قد سهل لكم الأمر» السادسة والعشرون: أن ينظر شيئاً علوياً فيستدل به على أمر يقع في الأرض، كما قال: «إن هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب» السابعة والعشرون: رؤيته من ورائه، الثامنة والعشرون: اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل أن يموت كما قال في حنظلة: «رأيت الملائكة تغسله» وكان قتل وهو جنب، التاسعة والعشرون: أن يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل، كما جاء ذلك يوم الخندق، الثلاثون: اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا، الحادية والثلاثون: الفراسة، الثانية والثلاثون: طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان إلى مكان ثم رجعت، الثالثة والثلاثون: قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير، الرابعة والثلاثون: تأويل الرؤيا بحيث لا تخطئ، الخامسة والثلاثون: الحزر في الرطب وهو على النخل أنه يجيء كذا وكذا وسقاً من التمر، فجاء كما قال، السادسة والثلاثون: الهداية إلى الأحكام، السابعة والثلاثون الهداية إلى سياسة الدين والدنيا، الثامنة والثلاثون: الهداية إلى هيئة العالم وتركيبه، التاسعة والثلاثون: الهداية إلى مصالح البدن بأنواع الطب، الأربعون: الهداية إلى وجوه القربات، الحادية والأربعون: الهداية إلى الصناعات النافعة، الثانية والأربعون: الاطلاع على ما سيكون، الثالثة والأربعون: الاطلاع على ما كان مما لم ينقله أحد قبله، الرابعة والأربعون: التوقيف على أسرار الناس ومخبآتهم، الخامسة والأربعون: تعليم طرق الاستدلال، السادسة والأربعون: الاطلاع على طريق التلطف في المعاشرة، قال: فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً ليس منها وجه إلا، وهو يصلح أن يكون مقارباً للرؤيا الصالحة التي أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، والكثير منها وإن كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطئ أصلاً ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله أعلم. وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من «الإحياء»، لما ذكر حديث: «يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمس مئة عام»، وفي رواية بأربعين سنة قال: وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء، فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزءاً من الفقير الزاهد؛ لأن هذه نسبة الأربعين إلى الخمس مئة، ولا يظن أن تقدير النبي ﷺ يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق؛ بل لا ينطق إلا بحقيقة الحق، وهذا كقوله: «الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»، فإنه تقدير تحقيق، لكن ليس في قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين؛ لأن النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره، وهو يختص بأنواع من الخواص، منها أنه يعرف حقاق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة، لا كما يعلمه غيره؛ بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره، وله صفة تتم له بها الأفعال الخارقة للعادات كالصفة التي بها تتم لغيره الحركات الاختيارية، وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الأعمى، وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب، ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد، فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي يمكن انقسام كل واحد منها إلى أقسام بحيث يمكننا





أن نقسمها إلى أربعين وإلى خمسين وإلى أكثر، وكذا يمكننا أن نقسمها إلى ستة وأربعين جزءاً بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءاً من جملتها، لكن لا يرجع إلا إلى ظن وتخمين، لا أنه الذي أراده النبي ﷺ حقيقة، انتهى ملخصاً. وأظنه أشار إلى كلام الحليمي فإنه مع تكلفه ليس على يقين أن الذي ذكره هو المراد، والله أعلم. وقال ابن الجوزي: لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها، وقيل: إن جماعة من الأنبياء كانت نبوتهم وحياً في المنام فقط، وأكثرهم ابتُدئ بالوحي في المنام ثم رقوا إلى الوحي في اليقظة! فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة، وأما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الأولى وهي أن مدة وحي المنام إلى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه، ثم ذكر أن الأحاديث اختلفت في العدد المذكور قال: فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة بأعلاها ستة وأربعون، وأدناها سبعون، ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري. وقال القرطبي في «المفهم»: يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث: أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة، كما جاء في الحديث الآخر: «التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءاً من النبوة» أي النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك، وهذه الثلاثة جزء منها، وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء، فإذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين، فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون، قال: ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءاً، فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءاً فتكون تسعة عشر جزءاً ونصف جزء، فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء، ولا يلزم منه اضطراب. قال: وهذا أشبه ما وقع لي في ذلك، مع أنه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت إليه النفس. قلت: وتمامه أن يقول في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغي فيها الكسر وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبر الكسر، ولا تحتاج إلى العدد الأخير لما فيه من ذكر النصف، وما عدا ذلك من الأعداد قد أشار إلى أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال، ثم قال: وقد ظهر لي وجه آخر، وهو أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمكالمة، وإما بواسطة الملك، وإما بإلقاء في القلب بغير واسطة، لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب، مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة، كما في حديث: «التؤدة والاقتصاد» أي تلك الخصال من خصال الأنبياء، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناماً، فمن تأسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق، ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءاً وأكثرها ما يبلغ سبعين، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الأنبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي، ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه، قال: وبهذا يندفع الاضطراب إن شاء الله. وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجهاً آخر ملخصه: أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصاً وعموماً، منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم، ليس بين النبوة والرؤيا نسبة إلا في كونها حقاً، فيكون مقام النبوة





بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الأعداد راجعة إلى درجات الأنبياء، فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له إلى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك، ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه. ورأيت في بعض الشروح أن معنى الحديث أن للمنام شبهاً بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزءاً، فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد، فلله الحمد على ما ألهم وعلم «ولم أقف في شيء من الأخبار على كون الإلهام جزءاً من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحي إلا أن ابن أبي جمرة تعرض لشيء منه، كما سأذكره في باب من رأى النبي ﷺ» إن شاء الله تعالى.

باب الرُّؤْيَا مِنَ الله

٦٧٣٥- نا أحمدُ بن يونسَ قال نا زُهيرٌ قال نا يحيى وهو ابنُ سعيدٍ قال سمعتُ أباسلمةَ قال: سمعتُ أباقتادةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «الرؤيا من الله، والحلمُ من الشيطانِ».

٦٧٣٦- نا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال حدثني ابنُ الهادِ عن عبدِالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنهُ سمعَ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «إذا رأَى أحدُكم الرؤيا يحبُّها فإنها من الله، فلْيحمدِ الله عليها وليتحدث بها، وإذا رأَى غير ذلكَ مما يكرهُ فإنما هي منَ الشيطانِ، فلْيستعذْ من شرِّها ولا يذكرْها لأحدٍ، فإنها لا تضرُّهُ».

قوله: (باب) بالتنوين **(الرؤيا من الله)** أي مطلقاً، وإن قيدت في الحديث بالصالحة، فهو بالنسبة إلى ما لا دخول للشيطان فيه، وأما ما له فيه دخلٌ فنسبت إليه نسبة مجازية، مع أن الكل بالنسبة إلى الخلق والتقدير من قبل الله، وإضافة الرؤيا إلى الله للتشريف، ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه، وظاهر قوله: «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» أن التي تضاف إلى الله لا يقال لها: حلم، والتي تضاف للشيطان لا يقال لها: رؤيا، وهو تصرف شرعي، وإلا فكل يسمى رؤيا، وقد جاء في حديث آخر: «الرؤيا ثلاث» فأطلق على كل رؤيا، وسيأتي بيانه في «باب القيد في المنام». وذكر فيه حديثين:

الحديث الأول: حديث أبي قتادة، وزهير في السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن.

قوله: (الرؤيا الصادقة) في رواية الكشميهني «الصالحة» وهو الذي وقع في معظم الروايات، وسقط الوصف من رواية أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه أخرجه أبو نعيم في المستخرج بلفظ «الرؤيا من الله» كالترجمة، وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال والإسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد، ولمسلم من رواية الزهري عن أبي سلمة كما سيأتي قريباً مثله، ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد





عن أبي سلمة، كما سيأتي في باب إذا رأى ما يكره: «الرؤيا الحسنة من الله»، ووقع عند مسلم من هذا الوجه «الصالحة»، زاد في هذه الرواية: «فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يخبر به إلا من يحب»، ولمسلم في رواية من هذا الوجه: «فإن رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر إلا من يحب»، وقوله: فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى، وقيل: بنون بدل الموحدة؛ أي ليحدث بها، وزعم عياض أنها تصحيف، ووقع في بعض النسخ من مسلم «فليستر» بمهملة ومثناة من الستر، وفي حديث أبي رزين عند الترمذي: «ولا يقصها إلا على وادّ «بتشديد الدال اسم فاعل من الود «أو ذي رأي»، وفي أخرى: «ولا يحدث بها إلا لبيباً أو حبيباً»، وفي أخرى: «ولا يقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح»، قال القاضي أبو بكر بن العربي: أما العالم فإنه يؤولها له على الخير مهما أمكنه، وأما الناصح فإنه يرشد إلى ما ينفعه ويعينه عليه، وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فإنه يعلمه بما يعول عليه في ذلك أو يسكت، وأما الحبيب فإن عرف خيراً قاله، وإن جهل أو شك سكت. قلت: والأولى الجمع بين الروايتين فإن اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به من الناصح، ووقع عند مسلم في حديث أبي سعيد في حديثي الباب: «فليحمد الله عليها وليحدث بها».

قوله: (والحلم من الشيطان) كذا اختصره، وسيأتي ضبط الحلم ومعناه في «باب الحلم من الشيطان» إن شاء الله تعالى، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من الطريق المشار إليها فزاد: «فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات، ويتعوذ بالله من شرها وأذاها، فإنها لا تضر» وكذا مضى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد، وسيأتي للمصنف في «باب الحلم من الشيطان» من طريق ابن شهاب عن أبي سلمة بلفظ: «فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه، فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه، فلن يضره»، ولمسلم من هذا الوجه: «عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات»، وسيأتي في «باب من رأى النبي ﷺ» من طريق عبيد بن أبي جعفر عن أبي سلمة بلفظ: «فمن رأى شيئاً يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثاً، وليتعوذ من الشيطان، فإنها لا تضره»، ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة الآتية في «باب إذا رأى ما يكره» بلفظ: «وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثاً، ولا يحدث بها أحداً، فإنها لن تضره»، وهذه أتم الروايات عن أبي سلمة لفظاً. قال المهلب: سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة، وأضافها إلى الله، وسمى الأضغاث حلماً، وأضافها إلى الشيطان، إذ كانت مخلوقة على شاكلته، فأعلم الناس بكيده، وأرشدهم إلى دفعه، لئلا يبلغوه أربه في تحزينهم والتهويل عليهم، وقال أبو عبد الملك: أضيفت إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده، وقال ابن الباقلاني: يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك، ويخلق الرؤيا التي تقابلها بحضرة الشيطان، فمن ثم أضيف إليه، وقيل: أضيفت إليه؛ لأنه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الأمر. الحديث الثاني عن أبي سعيد الخدري.

قوله: (حدثني ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي، وسيأتي منسوباً في «باب إذا رأى ما يكره».

قوله: (فإنما هي من الله) في الرواية المذكورة «فإنها من الله، فليحمد الله عليها، وليتحدث بها»، وفي رواية الكشميهني: «فليتحدث»، ومثله في الرواية المذكورة.





قوله: (وإذا رأى غير ذلك مما يكره، فإنما هي من الشيطان فليستعذ) زاد في نسخة «بالله».

قوله: (ولا يذكرها لأحد، فإنها لا تضره) في رواية الكشميهني في باب إذا رأى ما يكره: «فإنها لن تضره»، فحاصل ما ذكر من أبواب الرؤيا الصالحة ثلاث أشياء: أن يحمد الله عليها، وأن يستبشر بها، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره، وحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء: أن يتعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، وأن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثاً، ولا يذكرها لأحد أصلاً. ووقع عند المصنف في «باب القيد في المنام» عن أبي هريرة خامسة: وهي الصلاة، ولفظه: «فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد، وليقم فليصل» لكن لم يصرح البخاري بوصله، وصرح به مسلم، كما سيأتي بيانه في بابه، وغفل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: زاد الترمذي على الصحيحين بالأمر بالصلاة، انتهى، وزاد مسلم سادسة: وهي التحول عن جنبه الذي كان عليه، فقال: «حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح أنبأنا الليث عن أبي الزبير عن جابر رفعه: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها، فليبصق على يساره ثلاثاً، وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثاً، وليتحول عن جنبه الذي كان عليه» وقال قبل ذلك: «حدثنا قتيبة ومحمد ابن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب، وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد» يعني عن أبي سلمة عن أبي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد، وزاد ابن رمح في هذا الحديث: «وليتحول عن جنبه الذي كان عليه»، وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة إنما هي في حديث الليث عن أبي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح، وأما طريق يحيى بن سعيد في حديث أبي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة، وفي الجملة فتكمل الآداب ستةً الأربعة الماضية والصلاة والتحول، ورأيت في بعض الشروح. ذكر سابعة، وهي قراءة آية الكرسي، ولم يذكر لذلك مستنداً، فإن كان أخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة: «ولا يقربنك شيطان» فيتجه، وينبغي أن يقرأها في صلاته المذكورة، وسيأتي ما يتعلق بآداب العابر، وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور، فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح، وهي مشروعة عند كل أمر يكره، وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث أنها منه، وأنه يخيل بها لقصد تحزين الآدمي والتهويل عليه كما تقدم، وأما التفل فقال عياض: أمر به طرداً للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيراً له واستقذاراً، وخصت به اليسار؛ لأنها محل الأقذار ونحوها. قلت: والتثليث للتأكيد. وقال القاضي أبو بكر ابن العربي: فيه إشارة إلى أنه في مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبّر في بعض الروايات بالبصاق إشارة إلى استقذاره، وقد ورد بثلاثة ألفاظ النفث والتفل والبصق، قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعاً لعياض: اختلف في النفث والتفل، فقيل: هما بمعنًى ولا يكونان إلا بريق، وقال أبو عبيد: يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث، وقيل: عكسه، وسئلت عائشة عن النفث في الرقية، فقالت: كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه. قال: ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد، قال: وقد جاء في حديث أبي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب: «فجعل يجمع بزاقه» قال عياض: وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن، كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والأسماء، وقال النووي أيضاً: أكثر الروايات في الرؤيا «فلينفث»، وهو نفخ لطيف بلا ريق، فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازاً. قلت: لكن المطلوب في الموضعين مختلف؛ لأن المطلوب





في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم، والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم، فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل: فإنه نفخ معه ريق لطيف، فبالنظر إلى النفخ قيل له: نفث، وبالنظر إلى الريق قيل له: بصاق. قال النووي: وأما قوله: «فإنها لا تضره» فمعناه أن الله جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا، كما جعل الصدقة وقاية للمال، انتهى. وأما الصلاة فلما فيها من التوجه إلى الله واللجأ إليه؛ ولأن في التحريم بها عصمة من الأسوإ وبها تكمل الرغبة، وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده، وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها. قال النووي: وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها، ويعمل بجميع ما تضمنته، فإن اقتصر على بعضها أجزاه في دفع ضررها بإذن الله تعالى كما صرحت به الأحاديث. قلت: لم أر في شيء من الأحاديث الاقتصار على واحدة، نعم أشار المهلب إلى أن الاستعاذة كافية في دفع شرها، وكأنه أخذه من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ * إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه، ولا يكفي إمرار الاستعاذة باللسان، وقال القرطبي في «المفهم»: الصلاة تجمع ذلك كله؛ لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة في الوضوء، واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الأحوال إليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه. وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثرٌ صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي قال: «إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره، فليقل إذا استيقظ: أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه: أن يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي»، وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال: «بلغني أن خالد بن الوليد قال: يا رسول الله إني أروع في المنام، فقال: قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون» وأخرج النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كان خالد بن الوليد يفزع في منامه» فذكر نحوه، وزاد في أوله «إذا اضطجعت فقل: باسم الله» فذكره، وأصله عند أبي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه، واستثنى الداودي من عموم قوله: «إذا رأى ما يكره» ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع إنذاراً كما تقع تبشيراً، وفي الإنذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكره من الاستعاذة ونحوها، واستند إلى ما ورد من مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك، ويمكن أن يقال: لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ولا أن لا يصلي، فقد يكون ذلك سبباً لدفع مكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار، وأيضاً فالمنذورة قد ترجع إلى معنى المبشرة؛ لأن من أنذر بما سيقع له ولو كان لا يسره أحسن حالاً ممن هجم عليه ذلك، فإنه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفاً عنه ورفقاً به، قال الحكيم الترمذي: الرؤيا الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وإنذار ومعاتبة لتكون عوناً لما ندب إليه، قال: وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا إلا أنها قلّت في هذه الأمة، لعظم ما جاء به نبيها من الوحي، ولكثرة من في أمته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين. فاكتفوا بكثرة الإلهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين. وقال القاضي عياض: يحتمل قوله: الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع إلى حسن ظاهرها أو صدقها، كما أن قوله: الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل، وأما كتمها مع أنها قد تكون





صادقة فخفيت حكمته، ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها؛ لأنها قد تبطئ فإذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها، ويبقى إذا لم يعبرها له أحدٌ بين الطمع في أن لها تفسيراً حسناً، أو الرجاء في أنها من الأضغاث، فيكون ذلك أسكن لنفسه. واستدل بقوله: «ولا يذكرها على أن الرؤيا تقع على ما يعبر به» وسيأتي البحث في ذلك في «باب إذا رأى ما يكره» إن شاء الله تعالى، واستدل به على أن للوهم تأثيراً في النفوس؛ لأن التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا، فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه، وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره، والأمر بالتحديث بما يحب لمن يحب.

قوله في حديث أبي سعيد: **(وإذا رأى غير ذلك مما يكره، فإنما هي من الشيطان)** ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم وإضافة الحلم إلى الشيطان، وعلى هذا ففي قول أهل التعبير ومن تبعهم: إن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى، وقد تكون إنذاراً نظرٌ؛ لأن الإنذار غالباً يكون فيما يكره الرائي، ويمكن الجمع بأن الإنذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به، وقال القرطبي في «المفهم»: ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو المأمور بالاستعاذة منه؛ لأنه من تخيلات الشيطان، فإذا استعاذ الرائي منه صادقاً في التجائه إلى الله، وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء، وقيل: بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي بتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره، ولكن الأسباب عادات لا موجودات، وأما ما يرى أحياناً مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه، فإنه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولاً قبل النوم، ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع.

باب الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ

٦٧٣٧- نا مسددٌ قال نا عبدُالله بن يحيى بن أبي كثير- وأثنى عليهِ لقيتُهُ باليمامةِ- عن أبيهِ قال أبوسلمةَ عن أبي قتادةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «الرؤيا الصالحةُ منَ الله، والحلمُ من الشيطانِ، فإذا حَلم فلْيَتعوَّذْ منه وليَبصقْ عن شمالِهِ فإنها لا تضرُّهُ». وعن أبيهِ قال نا عبدُالله بن أبي قتادةَ عن أبيهِ عن النبيِّ صلى الله عليهِ.. مثلَهُ.

٦٧٣٨- نا محمدُ بن بشارٍ قال نا غندرٌ قال نا شعبةُ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالك عن عُبادةَ بن الصامتِ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «رؤيا المؤمنِ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوةِ» ورواه ثابت وحميد وإسحاق بن عبدِالله وشعيب عن أنَس عن النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٧٣٩- نا يحيى بن قزعةَ قال نا إبراهيمُ بن سعدٍ عنِ الزهريِّ عن سعيدِ بن المسيَّب عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «رؤيا المؤمنِ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النُّبوَّةِ».





٦٧٤٠- نا إبراهيمُ بن حمزةَ قال ني ابنُ أبي حازم والداورورديّ عن يزيدَ عن عبدِالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنه سمعَ رسولَ الله صلى اللهُ عليهِ يقولُ: «الرؤيا الصالحةُ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً من النبوةِ».

قوله: (باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب، فكأنه حمل الرواية الأخرى بلفظ «رؤيا المؤمن» على هذه المقيدة، وسقطت هذه الترجمة للنسفي، وذكر أحاديثها في الباب الذي قبله، وذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول.

قوله: (حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير، وأثنى عليه خيراً، لقيته باليمامة) هكذا للأكثر، وفي رواية القابسي بعد قوله خيراً: «قال: لقيته باليمامة» وفاعل أثنى هو مسدد، وهي جملة حالية، كأنه قال: أثنى عليه خيراً حال تحديثه عنه، وقد أثنى عليه أيضاً إسحاق بن أبي إسرائيل فيما أخرجه الإسماعيلي من طريقه، قال: «حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير، وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين».

قوله: (عن أبيه) هو عطف على السند الذي قبله، ففي رواية إسحاق بن أبي إسرائيل المذكورة بعد أن ساق طريق أبي سلمة قال: «وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه مثل حديث أبي سلمة، وتقدم في صفة إبليس من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وحده عن أبي قتادة»، وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد، ومن طريق إبراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند، فقال: عن أبي هريرة بدل أبي قتادة، ولعله كان عند أبي سلمة عنهما، وكان عند مسدد على الوجهين، فقد أخرجه ابن عدي من رواية إسحاق بن أبي إسرائيل بهذا السند إلى أبي سلمة، فقال: عن أبي قتادة تارة وعن أبي هريرة أخرى، وعن عبيد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن أبي سلمة عن أبي هريرة حديث: «رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» أخرجه مسلم.

قوله: (الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطان، فإذا حلم أحدكم) تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفًى، وقد اعترضه الإسماعيلي، فقال: ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء، وأخذه الزركشي فقال: إدخاله في هذا الباب لا وجه له؛ بل هو ملحق بالذي قبله، قلت: وقد وقع ذلك في رواية النسفي كما أشرت إليه، ويجاب عن صنيع الأكثر بأن وجه دخوله في هذه الترجمة الإشارة إلى أن الرؤيا الصالحة إنما كانت جزءاً من أجزاء النبوة؛ لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان، فإنها ليست من أجزاء النبوة، وأشار البخاري مع ذلك إلى ما وقع في بعض الطرق عن أبي سلمة عن أبي قتادة، فقد ذكرت في الباب الذي قبله أنه وقع في رواية محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن أبي قتادة في هذا الحديث من الزيادة: «ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». الحديث الثاني.





قوله: (حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر.

قوله: (عن أنس) في رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور: «سمعت أنس بن مالك يحدث عن عبادة»، وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند، وهو الحديث الثالث حديث أنس.

قوله: (ورواه ثابت وحميدٌ وإسحاق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبي ﷺ) أي بغير واسطة، فأما رواية ثابت فتأتي موصولة بعد خمسة أبواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث أوله: «من رآني في المنام فقد رآني»، وقال فيه: «ورؤيا المؤمن» ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك، وأخرجها البزار وقال: لا نعلم رواة عن ثابت إلا شعبة، ورواية عبد العزيز ترد عليه، ووقع في أطراف المزي أن البخاري أخرجه في التعبير معلقاً، فقال: رواه شعبة عن ثابت، ولم أر ذلك في البخاري، وأما رواية حميد فوصلها أحمد عن محمد بن أبي عدي عنه، ولفظ المتن مثل رواية قتادة، وأما رواية إسحاق وهو ابن عبد الله بن أبي طلحة فتقدمت قريباً، وأما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الأولى ساكنة، فرويناها موصولة في «كتاب الروح لأبي عبد الله ابن منده» من طريق عبد الوارث بن سعيد، وفي الجزء الرابع من فوائد أبي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد ابن زيد كلاهما عن شعيب، ولفظه مثل حميد، وأشار الدارقطني إلى أن الطريقين صحيحان.

الحديث الرابع: حديث أبي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه، فزاد في أوله «أن» التي للتأكيد، وأخرجه من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ أبي سعيد آخر أحاديث الباب، ومن طريق أبي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن أبي هريرة بلفظ: «رؤيا الرجل الصالح» بدل لفظ المؤمن.

الحديث الخامس: حديث أبي سعيد من رواية ابن أبي حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد العزيز واسم أبي حازم سلمة بن دينار، واسم الدراوردي محمد بن عبيد، ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد، والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم.

قوله: (من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق، وليس في شيء منها بلفظ «من الرسالة» بدل «من النبوة» قال: وكأن السر فيه أن الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الأحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة، فإنها اطلاع على بعض المغيبات، وقد يقرر بعض الأنبياء شريعة من قبله، ولكن لا يأتي بحكم جديد مخالف لمن قبله، فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبي ﷺ في المنام، فأمره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر أنه لا يكون مشروعاً في حقه ولا في حق غيره، حتى يجب عليه تبليغه، وسيأتي بسط هذه المسألة في الكلام على حديث: «من رآني في المنام فقد رآني» إن شاء الله تعالى.

باب المبشِّراتِ

٦٧٤١- نا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ عنِ الزُّهريِّ قال ني سعيدُ بن المسيَّبِ أنَّ أباهريرةَ قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «لم يبقَ من النبوةِ إلا المبشراتِ». قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحةُ».





قوله: (باب المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ هي الرؤيا الصالحة، أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت، ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة، وأخرجه الترمذي أيضاً من وجه آخر عن أبي سلمة قال: «نبئت عن عبادة»، وأخرجه أيضاً هو وأحمد وإسحاق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه: أن هذا الرجل ليس بمعروف، وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال: «سألت رسول الله ﷺ» فذكر مثله، وفي الباب عن جابر عند البزار، وعن أبي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند أبي يعلى.

قوله: (لم يبق من النبوة إلا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقاً لوقوعه والمراد الاستقبال؛ أي لا يبقى، وقيل: هو على ظاهره؛ لأنه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته، والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي إلا المبشرات، ثم فسرها بالرؤيا، وصرح به في حديث عائشة عند أحمد بلفظ «لم يبق بعدي» وقد جاء في حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك في مرض موته، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق إبراهيم ابن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كشف الستارة ورأسه معصوب في مرضه الذي مات فيه، والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم أو تُرَى له» الحديث، وللنسائي من رواية زفر بن صعصعة عن أبي هريرة رفعه أنه: «ليس يبقى بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة»، وهذا يؤيد التأويل الأول، وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة أن الرؤيا نبوة، وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة، أو لأن جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال: أشهد أن لا إله إلا الله، رافعاً صوته لا يسمى مؤذناً ولا يقال: إنه أذن وإن كانت جزءاً من الأذان، وكذا لو قرأ شيئاً من القرآن وهو قائم لا يسمى مصلياً، وإن كانت القراءة جزءاً من الصلاة، ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت: «سمعت النبي ﷺ يقول: ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان، ولأحمد عن عائشة مرفوعاً: «لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا» وله وللطبراني من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعاً: «ذهبت النبوة، وبقيت المبشرات»، ولأبي يعلى من حديث أنس رفعه: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة» قال المهلب ما حاصله: التعبير بالمبشرات خرج للأغلب، فإن من الرؤيا ما تكون منذرة وهي صادقة، يريها الله للمؤمن رفقاً به، ليستعد لما يقع قبل وقوعه. وقال ابن التين: معنى الحديث: أن الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا، ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخباراً بما سيكون، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا، ويقع لغير الأنبياء كما في الحديث الماضي في مناقب عمر «قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون» وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضاً، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا، والجواب: إن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الإلهام فإنه مختص بالبعض، ومع كونه مختصاً فإنه نادر، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «فإن يكن»





وكان السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي إليه ﷺ في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس في ذلك، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره.

باب رُؤْيَا يُوسُفَ وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ﴾ إلى قولِهِ: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، وقوله: ﴿يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾، إلى قولِهِ: ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾

قال أبوعبدِالله: فاطر والبديعُ والمبدعُ والبادئ والخالقُ واحد. من البدء: وبادئه.

قوله: (باب رؤيا يوسف) كذا لهم، ووقع للنسفي «يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن» وقوله عز وجل: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ فساق إلى ﴿سَـٰجِدِينَ﴾، ثم قال: «إلى قوله عليم حكيم»، كذا لأبي ذر والنسفي، وساق في رواية كريمة الآيات كلها.

قوله: (وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ -إلى قوله- ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾) كذا لأبي ذر والنسفي أيضاً. وساق في رواية كريمة الآيتين، والمراد أن معنى قوله: ﴿تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ﴾ أي التي تقدم ذكرها، وهي رؤية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له، فلما وصل أبواه وإخوته إلى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك، وسجدوا له، وكان ذلك مباحاً في شريعتهم، فكان التأويل في الساجدين، وكونها حقاً في السجود، وقيل: التأويل وقع أيضاً في السجود، ولم يقع منهم السجود حقيقة، وإنما هو كناية عن الخضوع، والأول هو المعتمد. وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ قال: «كانت تحية من قبلكم، فأعطى الله هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة»، وفي لفظ: «وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض» ومن طريق ابن إسحاق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو ذلك، قال الطبري: أرادوا أن ذلك كان بينهم لا على وجه العبادة بل الإكرام، واختلف في المدة التي كانت بين الرؤيا وتفسيرها، فأخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال: «كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاماً»، وذكر البيهقي له شاهداً عن عبد الله بن شداد، وزاد «وإليها ينتهي أمد الرؤيا»، وأخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال: كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة، وفي لفظ: ثلاثاً وثمانين سنة، ومن طريق قتادة: خمساً وثلاثين سنة، ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة، وعن الكلبي اثنتين وعشرين سنة قال: وقيل: سبعاً وسبعين، ونقل ابن إسحاق قولاً إنها كانت ثمانية عشر عاماً، والأول أقوى والعلم عند الله.





قوله: (قال أبو عبد الله) هو المصنف، وسقط هذا وما بعده إلى آخر الباب للنسفي.

قوله: (فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد) كذا لبعضهم البارئ بالراء، ولأبي ذر والأكثر البادئ بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما، وزعم بعض الشراح: أن الصواب بالراء، وأن رواية الدال وهم، وليس كما قال، فقد وردت في بعض طرق الأسماء الحسنى، كما تقدم في الدعوات، وفي الأسماء الحسنى أيضاً المبدئ، وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ -ثم قال- ﴿ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ فالأول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ. والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادئ، وهما لغتان مشهورتان، وإنما ذكر البخاري هذا استطراداً من قوله في الآيتين المذكورتين ﴿ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فأراد تفسير الفاطر، وزعم بعض الشراح أن دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعةٌ عند المحققين، كذا قال، ولم يرد البخاري بذلك أن حقائق معانيها متوحدة، وإنما أراد أنها ترجع إلى معنًى واحد، وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن، وقد ذكرت قول الفراء: إن فطر وخلق وفلق بمعنًى واحد قبل «باب رؤيا الصالحين».

قوله: (قال أبو عبد الله: من البدء وبادئه) كذا وجدته مضبوطاً في الأصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لأبي ذر، فإن كان محفوظاً ترجحت رواية الدال من قوله: والبادئ، ولغير أبي ذر «من البدو وبادية» بالواو بدل الهمز وبغير همز في بادية وبهاء تأنيث، وهو أولى؛ لأنه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة ﴿ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ ﴾ ففسرها بقوله: بادية أي جاء بكم من البادية، وذكره الكرماني فقال: قوله من البدو؛ أي قوله: ﴿ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ ﴾ أي من البادية، ويحتمل أن يكون مقصوده: أن فاطر معناه البادئ من البدء أي الابتداء، أي بادئ الخلق، فمعنى فاطر بادئٌ والله أعلم.

باب رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ صلى الله عليهِ وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ ﴾ إلى قولهِ: ﴿ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾

قال مجاهدٌ: أسلما: سلما ما أمرا به. وتله: وضعَ وجهه بالأرض.

قوله: (باب رؤيا إبراهيم عليه السلام) كذا لأبي ذر، وسقط لفظ باب لغيره.

قوله: (وقوله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ ﴾ -﴿ إلى قوله- نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾) كذا لأبي ذر وسقط للنسفي، وساق في رواية كريمة الآيات كلها. قيل: كان إبراهيم نذر إن رزقه الله من سارة ولداً أن يذبحه قرباناً، فرأى في المنام أن أوف بنذرك، أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي قال: فقال إبراهيم لإسحاق: انطلق بنا نقرب قرباناً وأخذ حبلاً وسكيناً، ثم انطلق به حتى إذا كان بين الجبال قال: يا أبت أين قربانك؟ قال: أنت يا بني، إني أرى في المنام أني أذبحك، الآيات، فقال: اشدد رباطي حتى لا أضطرب، واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن، وأسرع مر السكين على حلقي ليكون أهون علي، ففعل ذلك إبراهيم وهو يبكي وأمر السكين





على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس، فكبه على جبينه وحز في قفاه، فذاك قوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ * وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ فالتفت فإذا هو بكبش فأخذه وحل عن ابنه، هكذا ذكره السدي، ولعله أخذه عن بعض أهل الكتاب، فقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح أيضاً عن الزهري عن القاسم قال: اجتمع أبو هريرة وكعب فحدث أبو هريرة عن النبي ﷺ أن لكل نبي دعوة مستجابة، فقال كعب: أفلا أخبرك عن إبراهيم؟ لما رأى أنه يذبح ابنه إسحاق قال الشيطان: إن لم أفتن هؤلاء عند هذه لم أفتنهم أبداً، فذهب إلى سارة، فقال: أين ذهب إبراهيم بابنك؟ قالت: في حاجته، قال: كلا إنه ذهب به ليذبحه يزعم أن ربه أمره بذلك، فقالت: أخشى أن لا يطيع ربه، فجاء إلى إسحاق فأجابه بنحوه، فواجه إبراهيم فلم يلتفت إليه، فأيس أن يطيعوه. وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد: أنه سد على إبراهيم الطريق إلى المنحر، فأمره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة، وكأن قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب، وآخره مما جاء عن ابن عباس، وهو عند أحمد من طريق أبي الطفيل عنه قال: إن إبراهيم لما رأى المناسك عرض له إبليس عند المسعى فسبقه إبراهيم، فذهب به جبريل إلى العقبة فعرض له إبليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، وكان على إسماعيل قميصٌ أبيض، وثم تله للجبين، فقال: يا أبت إنه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه، فنودي من خلفه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا، فالتفت فإذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فذبحه. وأخرج ابن إسحاق في «المبتدأ» عن ابن عباس نحوه، وزاد: فوالذي نفسي بيده لقد كان أول الإسلام وإن رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة. وأخرجه أحمد أيضاً عن عثمان بن أبي طلحة قال: «أمرني رسول الله ﷺ فواريت قرني الكبش حين دخل البيت». وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال: إن الذبيح إسماعيل، وقد نقل ابن أبي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في إحدى الروايتين عنهما، وعن الأحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه وعطاء والشعبي وكعب الأحبار أن الذبيح إسحاق، وعن ابن عباس في أشهر الروايتين عنه وعن علي في إحدى الروايتين وعن أبي هريرة ومعاوية وابن عمر وأبي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في إحدى الروايتين عنهما، ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وأبي جعفر الباقر وأبي صالح والربيع بن أنس وأبي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن إسحاق أن الذبيح إسماعيل، ويؤيده ما تقدم وحديث «أنا ابن الذبيحين» رويناه في «الخلعيات» من حديث معاوية، ونقله عبد الله بن أحمد عن أبيه، وابن أبي حاتم عن أبيه وأطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته، وقرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي: أنه استنبط من القرآن دليلاً، وهو قوله في الصافات: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ -إلى قوله- ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ وقوله في هود: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ -إلى قوله- ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ قال: ووجه الأخذ منهما أن سياقهما يدل على أنهما قصتان مختلفتان في وقتين الأولى عن طلب من إبراهيم، وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء أمره فسأل من ربه الولد ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ، واستبعد من مثله أن يجيء له الولد وجاءته الملائكة عندما أمروا بإهلاك قوم لوط فبشروه بإسحاق، فتعين أن يكون الأول إسماعيل ويؤيده أن في التوراة أن إسماعيل بكره، وأنه ولد قبل إسحاق. قلت: وهو استدلال جيد، وقد كنت





أستحسنه، وأحتج به إلى أن مر بي قوله في سورة إبراهيم: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ فإنه يعكر على قوله: إنه رزق إسماعيل في ابتداء أمره وقوته؛ لأن هاجر والدة إسماعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها، وإنما وهبتها لإبراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر إسماعيل، فغارت سارة منها كما تقدمت الإشارة إليه في ترجمة إبراهيم من أحاديث الأنبياء وولدت بعد ذلك إسحاق، واستمرت غيرة سارة إلى أن كان من إخراجها وولدها إلى مكة ما كان، وقد ذكره ابن إسحاق في «المبتدأ» مفصلاً، وأخرجه الطبري في تاريخه من طريقه، وأخرج الطبري من طريق السدي قال: انطلق إبراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي سارة، وهي بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها، فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر، ووهبتها له سارة، وكانت سارة منعت الولد، وكان إبراهيم قد دعا الله أن يهب له ولداً من الصالحين، فأخرت الدعوة حتى كبر، فلما علمت سارة أن إبراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد. ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب إهلاك قوم لوط وتبشيرهم إبراهيم بإسحاق فلذلك قال إبراهيم: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ ويقال: لم يكن بينهما إلا ثلاث سنين، وقيل: كان بينهما أربع عشرة سنة، وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية في أن الذبيح إسماعيل؛ لأن سارة وإسحاق لم يكونا بمكة والله أعلم.

قوله: (وقال مجاهد: أسلما: سلما ما أمرا به، وتله: وضع وجهه بالأرض) قال الفريابي في تفسيره: حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ قال: سلما ما أمرا به، وفي قوله: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ قال: وضع وجهه بالأرض قال: لا تذبحني وأنت تنظر في وجهي، لئلا ترحمني، فوضع جبهته في الأرض. وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي قال: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ أي سلما لله الأمر، ومن طريق أبي صالح قال: اتفقا على أمر واحد، ومن طريق قتادة سلم إبراهيم لأمر الله، وسلم إسحاق لأمر إبراهيم، وفي لفظ: أما هذا فأسلم نفسه لله، وأما هذا فأسلم ابنه لله، ومن طريق أبي عمران الجوني: تله للجبين كبه لوجهه.

(تنبيه): هذه الترجمة والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث مسند؛ بل اكتفى فيهما بالقرآن، ولهما نظائر. وقول الكرماني: إنه كان في كل منهما بياض ليلحق به حديثٌ يناسبه محتمل مع بعده.

باب التَّوَاطُؤِ عَلَى الرُّؤْيَا

٦٧٤٢- نا يحيى بن بُكير قال نا الليثُ عن عقيل عن ابنِ شهاب عن سالمِ بن عبدِالله عن ابنِ عمرَ: أنَّ أناساً أُروا ليلةَ القدرِ في السبعِ الأواخرِ، وأنَّ أناساً أُروا أنَّها في العشرِ الأواخرِ، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «التمسوها في السبعِ الأواخرِ».

قوله: (باب التواطؤ على الرؤيا) أي توافق جماعة على شيء واحد، ولو اختلفت عباراتهم.

قوله: (أن أناساً أروا ليلة القدر في السبع الأواخر، وأن أناساً) في رواية الكشميهني «ناساً».





قوله: (أروها في العشر الأواخر، فقال النبي ﷺ : التمسوها في السبع الأواخر) كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر، وتقدم في أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله، لكن لفظه: «أرى رؤياكم تواطأت في السبع الأواخر، فمن كان متحريها» الحديث، ولم يذكر الجملة الوسطى، واعترضه الإسماعيلي، فقال: اللفظ الذي ساقه خلاف التواطؤ، وحديث التواطؤ «أرى رؤياكم قد تواطأت على العشر الأواخر». قلت: لم يلتزم البخاري إيراد الحديث بلفظ التواطؤ، وإنما أراد بالتواطؤ التوافق، وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه، وذلك أن أفراد السبع داخلة في أفراد العشر، فلما رأى قوم أنها في العشر، وقوم أنها في السبع، كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها، ولأنه أيسر عليهم فجرى البخاري على عادته في إيثار الأخفى على الأجلى، والحديث الذي أشار إليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: «رأيت كأن بيدي قطعة إستبرق الحديث» وفيه «وكانوا لا يزالون يقصون على النبي ﷺ الرؤيا» وفيه «أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر» الحديث، ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها، كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الإخبار من جماعة.

باب رُؤْيَا أَهْلِ السُّجُونِ وَالفَسَادِ والشُّرَّاب

وقولهِ تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ إلى قولهِ: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ وقال الفضيل لبعض الأتباع: يا عبد الله أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار. وادّكرَ: افتعلَ من ذكرت. أمّة: قرن. ويقرأ أمه: نسيان. وقال ابنُ عباسٍ: تعصرونَ الأعنابَ والدهن. تحصنون. تحرسون.

٦٧٤٣- نا عبدُالله بن محمدِ بن أسماءَ قال نا جويريةُ عن مالكٍ عن الزهريِّ أنَّ سعيدَ بن المسيَّبِ وأباعبيدٍ أخبراهُ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «لو لبثت في السجنِ ما لبثَ يوسفُ ثمَّ أتاني الداعي لأجبتُهُ».

قوله: (باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك) تقدمت الإشارة إلى أن الرؤيا الصحيحة، وإن اختصت غالباً بأهل الصلاح، لكن قد تقع لغيرهم، ووقع في رواية أبي ذر بدل الشرك «الشُّراب» بضم المعجمة والتشديد جمع شارب، أو بفتحتين مخففاً؛ أي وأهل الشراب والمراد شربة المحرم، وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام، كما أن المسجون أعم من أن يكون مفسداً أو مصلحاً، قال أهل العلم بالتعبير: إذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا الصالحة فإنها تكون بشرى له بهدايته إلى الإيمان مثلاً أو التوبة أو إنذاراً من بقائه على الكفر أو الفسق، وقد تكون لغيره ممن ينسب إليه من أهل الفضل، وقد يرى ما يدل على الرضا بما هو فيه، ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر، ونعوذ بالله من ذلك.





قوله: (وقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ﴾ -إلى قوله-﴿ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾) كذا لأبي ذر، وساق في رواية كريمة الآيات كلها،وهي ثلاث عشرة آية، قال السهيلي: اسم أحدهما شرهم والآخر شرهم كل منهما بمعجمة إحداهما مفتوحة والأخرى مضمومة، قال: وقال الطبري: الذي رأى أنه يعصر خمراً اسمه نبوء، وذكر اسم الآخر فلم أحفظه. قلت: سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن إسحاق في «المبتدأ» وبه جزم الثعلبي، وذكر أبو عبيد البكري في كتاب «المسالك» إن اسم الخباز واشان والساقي مرطس، وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه في الطعام والشراب، فحبسهما إلى أن ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز، ويقال: إنهما لم يريا شيئاً، وإنما أرادا امتحان يوسف، فأخرج الطبري عن ابن مسعود قال: لم يريا شيئاً، وإنما تحاكما ليجربا، وفي سنده ضعفٌ. وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه، وزاد: فلما ذكر لهما التأويل قالا: إنما كنا نلعب، قال: قضي الأمر الآية.

قوله: (وقال الفضيل إلخ) وقع لأبي ذر بعد قوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ وعند كريمة عند قوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ ﴾ وهو الأليق، وعند غيرهما بعد قوله: «الأعناب» والدهن.

قوله: (وادكر افتعل من ذكرت) في رواية الكشميهني «من ذكر» وهو من كلام أبي عبيدة قال: ادكر بعد أمة افتعل من ذكرت، فأدغمت التاء في الذال فحولت دالاً يعني مهملة ثقيلة.

قوله: (بعد أمة قرن) هو قول أبي عبيدة قاله في تفسير آل عمران، وقال في تفسير يوسف: «بعد حين»، وأخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله، ومن طريق سماك عن عكرمة قال: «بعد حقبة من الدهر» وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير «بعد سنين».

قوله: (ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان؛ أي تذكر بعد أن كان نسي، وهذه القراءة نسبت في الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك، يقال: رجل مأموه؛ أي ذاهب العقل، قال أبو عبيدة: قرئ بعد أمه؛ أي نسيان، تقول: أمهت آمه أمهاً بسكون الميم، قال الشاعر: أمهت وكنت لا أنسى حديثاً، وقال الطبري: روي عن جماعة أنهم قرؤوا «بعد أمه» ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها «بعد أمه» وتفسيرها بعد نسيان، وساق مثله عن عكرمة والضحاك، ومن طريق مجاهد نحوه، لكن قالها بسكون الميم.

قوله: (وقال ابن عباس: يعصرون الأعناب والدهن) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ يقول: الأعناب والدهن، وفيه ردٌ على أبي عبيدة في قوله: إنه من العصرة، وهي النجاة، فمعنى قوله: يعصرون ينجون، ويؤيد قول ابن عباس قوله في أول القصة: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ وقد اختلف في المراد به، فقال الأكثر: أطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول إليه، وهو كقول الشاعر:

الحمد لله العلي المنان ... صار الثريد في رؤوس القضبان





أي السنبل، فسمى القمح ثريداً باعتبار ما يؤول إليه، وأخرج الطبري عن الضحاك قال: أهل عمان يسمون العنب خمراً، وقال الأصمعي: سمعت معتمر بن سليمان يقول: لقيت أعرابياً معه سلة عنب، فقلت: ما معك؟ قال: خمر، وقرأ ابن مسعود: «إني أراني أعصر عنباً» أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن، وكأنه أراد التفسير، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة أن الساقي قال ليوسف: رأيت فيما يرى النائم أني غرست حبة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن، ثم سقيت الملك، فقال: تمكث في السجن ثلاثاً، ثم تخرج فتسقيه؛ أي على عادتك.

قوله: (تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة، وعند أبي عبيدة في «المجاز» تحرزون بزاي بدل السين من الإحراز، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاي ونونين من الخزن.

قوله: (جويرية) بالضم مصغر وهو ابن إسماعيل الضبعي، وروايته عن مالك من الأقران.

قوله: (لو لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم أتاني الداعي لأجبته) كذا أورده مختصراً، وقد تقدم ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه، وزاد فيه قصة لوط، وتقدم شرحه في أحاديث الأنبياء، وأخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه، وزاد في أوله «نحن أحق بالشك من إبراهيم» الحديث، وأخرجه مسلم من هذا الوجه، لكن قال: مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة بطوله، ومن طريق أبي أويس عن الزهري مثل مالك، وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق جويرية بطوله، أخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بن أسماء، وذكر أن أحمد بن سعيد بن أبي مريم رواه عنه، فقال: «عن أبي سلمة» بدل أبي عبيد ووهم فيه، فإن المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة، وكذلك أخرجه من طريق سعيد ابن داود عن مالك أن ابن شهاب حدثه أن سعيداً وأبا عبيد أخبراه به، وقد وقع في بعض طرقه بأبسط من سياقه، فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه: «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره، حتى سئل عن البقرات العجاف والسمان، ولو كنت مكانه ما أجبت، حتى أشترط أن يخرجوني، ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول -يعني ليخرج إلى الملك- فقال: ارجع إلى ربك، ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة، ولبادرت الباب، ولما ابتغيت العذر» وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي بضم المعجمة والزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه، فذكره وزاد: «ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث»، وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من أحاديث الأنبياء.

بابُ مَنْ رَأَى النَّبِيَّ صلَّى الله عليهِ فِي المَنَامِ

٦٧٤٤- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله عن يونسَ عن الزهريِّ قال ني أبوسلمةَ أَنَّ أباهريرةَ قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «من رآني في المنامِ فسيراني في اليقظة، ولا يتمثلُ الشيطانُ بي».





٦٧٤٥- نا مُعلَّى بن أسدٍ قال نا عبدُالعزيز بن المختار قال نا ثابتٌ البناني عن أنسٍ قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «من رآني في المنام فقد رآني، فإنَّ الشيطانَ لا يتخيلُ بي، ورؤيا المؤمنِ جزءٌ مِنْ ستةٍ وأربعينَ جزءاً مِنَ النُّبوَّةِ».

٦٧٤٦- نا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عبيدِالله بن أبي جعفرٍ قال أخبرني أبوسلمةَ عن أبي قتادةَ قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطانِ، فمن رأى شيئاً يكرههُ فلينفثْ عن شمالِهِ ثلاثاً، وليتعوذْ من الشيطانِ، فإنها لا تضرُّه، وإنَّ الشيطانَ لا يتراءى بي».

٦٧٤٧- حدثنا خالدُ بن خلي قال نا محمدُ بن حربٍ قال حدثني الزبيديُّ عن الزهري قال أبوسلمةَ قال أبوقتادةَ قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «من رآني فقد رأى الحقَّ». تابعهُ يونسُ وابنُ أخي الزهريِّ.

٦٧٤٨- نا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني ابنُ الهادِ عن عبدِالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ سمعَ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «من رآني فقد رأى الحقَّ، فإنَّ الشيطانَ لا يتكونني».

قوله: (باب من رأى النبي في المنام) ذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول: حديث أبي هريرة.

قوله: (عبد الله) هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد.

قوله: (أن أبا هريرة قال) في رواية الإسماعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري: «أخبرني أبو سلمة سمعت أبا هريرة».

قوله: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه: «أو فكأنما رآني في اليقظة» هكذا بالشك، ووقع عند الإسماعيلي في الطريق المذكورة: «فقد رآني في اليقظة» بدل قوله: «فسيراني»، ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه. وصححه الترمذي وأبو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث أبي جحيفة: «فكأنما رآني في اليقظة»، فهذه ثلاثة ألفاظ: «فسيراني في اليقظة»، «فكأنما رآني في اليقظة»، «فقد رآني في اليقظة». وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله: «في اليقظة».

قوله: (قال أبو عبد الله: قال ابن سيرين إذا رآه في صورته) سقط هذا التعليق للنسفي ولأبي ذر، وثبت عند غيرهما، وقد رويناه موصولاً من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي عن سليمان بن حرب، وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن أيوب قال: «كان محمد -يعني ابن سيرين- إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تره» وسنده صحيح. ووجدت له ما يؤيده: فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب: «حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي ﷺ في المنام قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن ابن علي فشبهته به، قال: قد رأيته» وسنده جيد، ويعارضه ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر





عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: من رآني في المنام فقد رآني، فإني أرى في كل صورة» وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط، ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي أبو بكر بن العربي: رؤية النبي ﷺ بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال، فإن الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة وإدراك الصفات إدراك المثل، قال: وشذ بعض القدرية فقال: الرؤيا لا حقيقة لها أصلاً، وشذ بعض الصالحين، فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقة، وقال بعض المتكلمين: هي مدركة بعينين في القلب، قال وقوله: «فسيراني» معناه فسيرى تفسير ما رأى؛ لأنه حق وغيب ألقي فيه، وقيل: معناه فسيراني في القيامة، ولا فائدة في هذا التخصيص، وأما قوله: «فكأنما رآني» فهو تشبيه، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام، فيكون الأول حقاً وحقيقة، والثاني حقاً وتمثيلاً، قال: وهذا كله إذا رآه على صورته المعروفة، فإن رآه على خلاف صفته فهي أمثال، فإن رآه مقبلاً عليه مثلاً فهو خير للرائي، وفيه وعلى العكس فبالعكس. وقال النووي: قال عياض: يحتمل أن يكون المراد بقوله: فقد رآني أو فقد رأى الحق. أن من رآه على صورته في حياته كانت رؤياه حقاً، ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل. وتعقبه فقال: هذا ضعيف؛ بل الصحيح أنه يراه حقيقة، سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى، ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك؛ بل ظاهر قوله إنه يراه حقيقة في الحالين. لكن في الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج إلى تعبير، والثانية مما يحتاج إلى التعبير. قال القرطبي: اختلف في معنى الحديث فقال قوم: هو على ظاهره فمن رآه في النوم رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء، قال: وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين، وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه شيء، فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب؛ لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل، وقالت طائفة: معناه أن من رآه رآه على صورته التي كان عليها، ويلزم منه أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث، ومن المعلوم أنه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الأحوال اللائقة به، وتقع تلك الرؤيا حقاً كما لو رئي ملأ داراً بجسمه مثلاً فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير، ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشيء مما كان عليه أو ينسب إليه لعارض عموم قوله: «فإن الشيطان لا يتمثل بي» فالأولى أن تنزه رؤياه وكذا رؤيا شيء منه أو مما ينسب إليه عن ذلك، فهو أبلغ في الحرمة وأليق بالعصمة، كما عصم من الشيطان في يقظته، قال: والصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثاً؛ بل هي حق في نفسها ولو رئي على غير صورته، فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان؛ بل هو من قبل الله، وقال: وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطيب وغيره، ويؤيده قوله: «فقد رأى الحق» أي رأى الحق الذي قصد إعلام الرائي به، فإن كانت على ظاهرها وإلا سعى في تأويلها ولا يهمل أمرها؛ لأنها إما بشرى بخير أو إنذار من شر إما ليخيف الرائي وإما لينزجر عنه، وإما لينبه على حكم يقع له في دينه أو دنياه. وقال ابن بطال قوله: «فسيراني في اليقظة» يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق، وليس المراد أنه يراه في الآخرة؛ لأنه سيراه يوم القيامة في اليقظة فتراه جميع





أمته من رآه في النوم ومن لم يره منهم. وقال ابن التين: المراد من آمن به في حياته ولم يره، لكونه حينئذ غائباً عنه، فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره أنه لا بد أن يراه في اليقظة قبل موته، قاله القزاز، وقال المازري: إن كان المحفوظ «فكأنما رآني في اليقظة» فمعناه ظاهر، وإن كان المحفوظ «فسيراني في اليقظة» احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر إليه، فإنه إذا رآه في المنام جعل علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة وأوحى الله بذلك إليه ﷺ. وقال القاضي: وقيل: معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها، وقيل: معنى الرؤيا في اليقظة أنه سيراه في الآخرة وتعقب، بأنه في الآخرة يراه جميع أمته من رآه في المنام، ومن لم يره يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية، وأجاب القاضي عياض باحتمال أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته في الآخرة، وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات، قال: ولا يبعد أن يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه ﷺ مدة. وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبي ﷺ في النوم، فبقي بعد أن استيقظ متفكراً في هذا الحديث فدخل على بعض أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة، فأخرجت له المرآة التي كانت للنبي ﷺ فنظر فيها فرأى صورة النبي ﷺ ولم ير صورة نفسه، ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبي ﷺ في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة، وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق تفريجها، فجاء الأمر كذلك. قلت: وهذا مشكل جداً ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابةً، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة، ويعكر عليه أن جمعاً جماً رأوه في المنام ثم لم يذكر واحدٌ منهم أنه رآه في اليقظة، وخبر الصادق لا يتخلف، وقد اشتد إنكار القرطبي على من قال من رآه في المنام فقد رأى حقيقته، ثم يراها كذلك في اليقظة، كما تقدم قريباً، وقد تفطن ابن أبي جمرة لهذا، فأحال بما قال على كرامات الأولياء، فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء، ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال، فإن خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الإملاء والإغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والإكرام، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى. والحاصل من الأجوبة ستة: أحدها: أنه على التشبيه والتمثيل، ودل عليه قوله في الرواية الأخرى: «فكأنما رآني في اليقظة». ثانيها: أن معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير، ثالثها: أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه، رابعها: أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكنه ذلك، وهذا من أبعد المحامل. خامسها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام. سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه، وفيه ما تقدم من الإشكال. وقال القرطبي: قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلةٌ للمرئيات لا أنفسها، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها، فمن الأول رؤياه ﷺ عائشة، وفيه «فإذا هي أنت»، فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه، ومن الثاني رؤيا البقر التي تنحر، والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الأمور، ومن فوائد رؤيته ﷺ تسكين شوق الرائي لكونه صادقاً في محبته، ليعمل على مشاهدته، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «فسيراني في اليقظة» أي من رآني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق إلى مشاهدتي وصل إلى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه، قال: ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته، وهو دينه وشريعته، فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان أو إساءة وإحسان. قلت: وهذا جواب سابع، والذي قبله لم يظهر لي، فإن ظهر فهو ثامن.





قوله: (ولا يتمثل الشيطان بي) في رواية أنس في الحديث الذي بعده: «فإن الشيطان لا يتمثل بي»، ومضى في كتاب العلم من حديث أبي هريرة مثله لكن قال: «لا يتمثل في صورتي»، وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه: «إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل بي»، وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه: «إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي»، وفي حديث أبي قتادة الذي يليه: «وإن الشيطان لا يتراءى» بالراء بوزن يتعاطى، ومعناه: لا يستطيع أن يصير مرئياً بصورتي، وفي رواية غير أبي ذر «يتزايا» بزاي وبعد الألف تحتانية، وفي حديث أبي سعيد في آخر الباب: «فإن الشيطان لا يتكونني»، أما قوله: «لا يتمثل بي» فمعناه «لا يتشبه بي» وأما قوله: «في صورتي»، فمعناه لا يصير كائناً في مثل صورتي، وأما قوله: «لا يتراءى بي» فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها؛ أي لا يظهر في زيي، وليست الرواية الأخرى ببعيدة من هذا المعنى، وأما قوله: «لا يتكونني» أي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل، والمعنى لا يتكون في صورتي، فالجميع راجع إلى معنًى واحد، وقوله: «لا يستطيع» يشير إلى أن الله تعالى وإن أمكنه من التصور في أي صورة أراد، فإنه لم يمكنه من التصور في صورة النبي ﷺ، وقد ذهب إلى هذا جماعة، فقالوا في الحديث: إن محل ذلك إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها، ومنهم من ضيق الغرض في ذلك، حتى قال: لا بد أن يراه على صورته التي قبض عليها، حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة، والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط أن تكون صورته الحقيقية في وقت ما، سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره، وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري: اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث، فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله: «من رآني في المنام فقد رآني» أن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثاً ولا من تشبيهات الشيطان، قال: ويعضده قوله في بعض طرقه: «فقد رأى الحق»، قال وفي قوله: «فإن الشيطان لا يتمثل بي» إشارة إلى أن رؤياه لا تكون أضغاثاً. ثم قال المازري: وقال آخرون: بل الحديث محمول على ظاهره، والمراد أن من رآه فقد أدركه، ولا مانع يمنع من ذلك، ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره، وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى في مكانين مختلفين معاً، فإن ذلك غلطٌ في صفته، وتخيل لها على غير ما هي عليه، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة، فتكون ذاته ﷺ مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية، والإدراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهراً على الأرض أو مدفوناً، وإنما يشترط كونه موجوداً، ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ؛ بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه، وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات، كما قال بعض علماء التعبير: إن من رآه شيخاً فهو عام سلم أو شاباً فهو عام حرب، ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله، فإن ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية. وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون معنى الحديث إذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله، فإن رئي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة، فإن من الرؤيا ما يخرج على وجهه، ومنها ما يحتاج إلى تأويل. وقال النووي: هذا الذي قاله القاضي ضعيف؛ بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري، وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد ابن سيرين إمام المعبرين اعتباره، والذي قاله القاضي توسط حسن، ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بأن تكون





رؤياه على الحالين حقيقة لكن إذا كان على صورته كأن يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير، وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه، ويحتاج ما يراه في ذلك المنام إلى التعبير، وعلى ذلك جرى علماء التعبير، فقالوا: إذا قال الجاهل: رأيت النبي ﷺ فإنه يسأل عن صفته فإن وافق الصفة المروية وإلا فلا يقبل منه، وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هي، فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر: من رأى نبياً على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه، ومن رآه متغير الحال عابساً مثلاً فذاك دال على سوء حال الرائي، ونحا الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي، فقال بعد أن حكى الخلاف: ومنهم من قال: إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلاً، فمن رآه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي، وإن كان في جارحة من جوارحه شين أو نقص فذاك خلل في الرائي من جهة الدين، قال: وهذا هو الحق، وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب، وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه، حتى يتبين للرائي هل عنده خلل أو لا؛ لأنه ﷺ نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان في الناظر إليها من حسن أو غيره تصور فيها، وهي في ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين، وكذلك قال في كلامه ﷺ في النوم: إنه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل في سمع الرائي، فرؤيا الذات الكريمة حق، والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره، قال: وهذا خير ما سمعته في ذلك. ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال: خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها، ومنع الشيطان أن يتصور في صورته، لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، ولما خرق الله العادة للأنبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة، واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة، ولا على صفة مضادة لحاله، إذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل، ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة، حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره وإلقائه وكيده، وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل بذلك، لتصح رؤياه في الوجهين، ويكون طريقاً إلى علم صحيح لا ريب فيه، ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك. قلت: ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه أن من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة، وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه، على هيئته الكاملة، فرؤياه الحق الذي لا يحتاج إلى تعبير، وعليها يتنزل قوله: «فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته» فيدخل التأويل بحسب ذلك، ويصح إطلاق أن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة.

(تنبيه): جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً، ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها، فتارة يعبر بالسلطان، وتارة بالوالد، وتارة بالسيد، وتارة بالرئيس في أي فن كان، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعاً وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب، كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً، بخلاف النبي ﷺ فإذا رئي على صفته المتفق عليها، وهو لا يجوز عليه الكذب كانت في هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير. وقال الغزالي: ليس معنى قوله: «رآني» أنه رأى جسمي وبدني، وإنما المراد أنه رأى مثالاً صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي إليه، وكذلك قوله: «فسيراني في اليقظة»، ليس المراد أنه يرى جسمي وبدني، قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فما رآه من





الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه؛ بل هو مثال له على التحقيق، قال: ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام، فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه واسطة في التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله تعالى في المنام لا يعني أني رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره. وقال أبو قاسم القشيري ما حاصله: إن رؤياه على غير صفته لا تستلزم إلا أن يكون هو، فإنه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته؛ بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطي: من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائي وغير ذلك. وقال الطيبي: المعنى من رآني في المنام بأي صفة كانت فليستبشر، ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله، وهي مبشرة، لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان، فإن الشيطان لا يتمثل بي، وكذا قوله: «فقد رأى الحق» أي رؤية الحق لا الباطل، وكذا قوله: «فقد رآني» فإن الشرط والجزاء إذا اتحدا دل على الغاية في الكمال؛ أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء. وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه أنه يؤخذ من قوله: «فإن الشيطان لا يتمثل بي» أن من تمثلت صورته ﷺ في خاطره من أرباب القلوب، وتصورت له في عالم سره أنه يكلمه أن ذلك يكون حقاً؛ بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم، انتهى. وهذا المقام الذي أشار إليه هو الإلهام، وهو من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة، وقد قيل في الفرق بينهما: إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله تأويلات مختلفة، ويقع لكل أحد، بخلاف الإلهام، فإنه لا يقع إلا للخواص، ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان، وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا: أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب، والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر، فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً، ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك، قال أبو المظفر بن السمعاني في «القواطع» بعد أن حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنفية، أن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال: والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب المباح، وعن بعض المبتدعة أنه حجة واحتج بقوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ وبقوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾، أي ألهمها حتى عرفت مصالحها، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الأولى، وذكر فيه ظواهر أخرى، ومنه الحديث قوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن» وقوله لوابصة: «ما حاك في صدرك فدعه وإن أفتوك»، فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى، وقوله: «قد كان في الأمم محدثون» فثبت بهذا أن الإلهام حق وأنه وحي باطن، وإنما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه، قال: وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الأدلة وذم الأماني والهواجس والظنون، وهي كثيرة مشهورة، وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس، وكل شيء احتمل أن لا يكون حقاً لم يوصف بأنه حق، قال: والجواب عن قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ أن معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج، وأما الوحي إلى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش، وأما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة؛ لأنا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره، انتهى ملخصاً. قال ابن السمعاني: وإنكار الإلهام مردود، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه





به، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك: أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول، وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان، ثم قال: ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه، يزداد به نظره ويقوى به رأيه، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله، ولا نزعم أنه حجة شرعية، وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده، فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة، انتهى. ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبي ﷺ يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد، أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر، فالثاني هو المعتمد كما تقدم.

(تنبيه): وقع في المعجم الأوسط للطبراني من حديث أبي سعيد مثل أول حديث في الباب بلفظه، لكن زاد فيه: «ولا بالكعبة»، وقال: لا تحفظ هذه اللفظة إلا في هذا الحديث. الحديث الثاني حديث أنس.

قوله: (من رآني في المنام فقد رآني) هذا اللفظ وقع مثله في حديث أبي هريرة، كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الأدب، قال الطيبي: اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء، فدل على التناهي في المبالغة؛ أي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى، بل هي رؤيا كاملة، ويؤيده قوله في حديثي أبي قتادة وأبي سعيد: «فقد رأى الحق» أي رؤية الحق لا الباطل، وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل قوله: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة»، والذي يظهر لي أن المراد من رآني في المنام على أيِّ صفة كانت، فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق، التي هي من الله، لا الباطل الذي هو الحلم، فإن الشيطان لا يتمثل بي.

قوله: (فإن الشيطان لا يتمثل بي[1]) قد تقدم بيانه، وفيه «ورؤيا المؤمن جزء» الحديث، وقد سبق قبل خمسة أبواب.

الحديث الثالث: حديث أبي قتادة: «الرؤيا الصالحة من الله»، وسيأتي شيء من شرحه في «باب الحلم من الشيطان»، وفيه: «فإن الشيطان لا يتراءى بي»، وقد ذكرت ما فيه.

الحديث الرابع: حديث أبي قتادة: «من رآني فقد رأى الحق» أي المنام الحق أي الصدق، ومثله في الحديث الخامس، قال الطيبي: الحق هنا مصدر مؤكد، أي فقد رأى رؤية الحق، وقوله: «فإن الشيطان لا يتمثل بي»، لتتميم المعنى والتعليل للحكم.

قوله: (تابعه يونس) يعني ابن يزيد **(وابن أخي الزهري)** هو محمد بن عبد الله بن مسلم، يريد أنهما روياه عن الزهري، كما رواه الزبيدي، وقد ذكرت في الحديث الأول: أن مسلماً وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخي الزهري عليه، وأخرجه أبو يعلى في مسنده عن أبي خيثمة شيخ مسلم فيه، ولفظه: «من رآني في المنام فقد رأى الحق»، وقال الإسماعيلي: وتابعهما شعيب بن أبي حمزة عن الزهري. قلت: وصله الذهلي في «الزهريات». الحديث الخامس: حديث أبي سعيد: «من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتكونني»، وقد تقدم ما فيه، وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة، قال الإسماعيلي: ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال: ولم





أره يعني البخاري ذكر عنه أي عن يحيى بن أيوب حديثاً برأسه إلا استدلالاً -أي متابعة- إلا في حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر في قصة أخته. قلت: والحديث المذكور أخرجه البخاري عن أبي عاصم عن ابن جريج بهذا السند، وسقط في بعض النسخ من الصحيح، لكنه أورده في كتاب الحج عن أبي عاصم، وليس كما قال الإسماعيلي إنه أخرجه ليحيى بن أيوب استقلالاً فإنه أخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبي أيوب، فكأن لابن جريج فيه شيخين، وكل منهما رواه له عن يزيد ابن أبي حبيب، فأشار البخاري إلى أن هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث، وظهر بهذا أنه لم يخرجه ليحيى ابن أيوب استقلالاً؛ بل بمتابعة سعيد بن أبي أيوب.

باب رُؤْيَا اللَّيْلِ

رواهُ سمرة.

٦٧٤٩- نا أحمدُ بن المقدام العجلي قال نا محمدُ بن عبدِالرحمنِ الطفاوي قال نا أيوبُ عن محمدٍ عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ صلى الله عليهِ: «أعطيتُ مفاتيحَ الكلم، ونُصرتُ بالرعبِ، وبينا أنا نائمٌ البارحةَ إذ أُتيتُ بمفاتيحِ خزائنِ الأرضِ، حتى وُضعتْ في يدي». قال أبوهريرةَ: فذهبَ رسولُ الله صلى الله عليهِ وأنتم تنتقلونها.

٦٧٥٠- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن نافعٍ عن عبدِالله بن عمرَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «أراني الليلةَ عندَ الكعبةِ، فرأيتُ رجلاً آدمَ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من أدمِ الرجالِ، لهُ لمةٌ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من اللممِ، قد رجلها تقطرُ ماءً، متكئاً على رجلينِ -أو على عواتقِ رجلين- يطوفُ بالبيتِ، فسألتُ من هذا؟ فقيلَ: المسيحُ ابن مريم، وإذا أنا برجلٍ جعد قطط أعورَ العينِ اليمنى كأنها عنبةٌ طافيةٌ، فسألتُ من هذا؟ فقيلَ: المسيحُ الدجال».

٦٧٥١- نا يحيى قال نا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهابٍ عن عبيدِالله بن عبدِالله: أنَّ ابنَ عباسٍ كان يحدثُ أنَّ رجلاً أتى رسولَ الله صلى الله عليهِ فقال: إني رأيتُ الليلةَ في المنامِ... وساقَ الحديثَ. وتابعهُ سليمانُ بن كثيرٍ وابنُ أخي الزهري وسفيانُ بن حسينٍ عن الزهريّ عن عبيدِالله بن عبدِالله عن ابنِ عباسٍ عن النبيِّ صلى الله عليهِ. وقال الزبيديُّ عن الزهريِّ عن عبيدِالله أنَّ ابنَ عباسٍ -أو أباهريرةَ- عن النبيِّ صلى الله عليهِ. وقال شعيبٌ وإسحاقُ بن يحيى عن الزهريِّ: كان أبوهريرة يحدثُ عن النبيِّ صلى الله عليهِ. وكان معْمرٌ لا يُسنِدُهُ حتى كانَ بعد.





قوله: (باب رؤيا الليل) أي رؤيا الشخص في الليل هل تساوي رؤياه بالنهار أو تتفاوتان، وهل بين زمان كل منهما تفاوتٌ؟ وكأنه يشير إلى حديث أبي سعيد: «أصدق الرؤيا بالأسحار» أخرجه أحمد مرفوعاً وصححه ابن حبان، وذكر نصر بن يعقوب الدينوري: أن الرؤيا أول الليل يبطئ تأويلها، ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت أجزاء الليل، وأن أسرعها تأويلاً رؤيا السحر، ولا سيما عند طلوع الفجر، وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلاً رؤيا القيلولة. وذكر فيه أربعة أحاديث: الأول.

قوله: (رواه سمرة) يشير إلى حديثه الطويل الآتي في آخر كتاب التعبير، وفيه: «أنه أتاني الليلة آتيان»، وسيأتي الكلام عليه هناك. الحديث الثاني.

قوله: (عن محمد) هو ابن سيرين، وصرح به في رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم، والسند كله بصريون.

قوله: (أعطيت مفاتيح الكلم، ونصرت بالرعب) كذا في هذه الرواية، وقد أخرجه الإسماعيلي عن الحسن ابن سفيان وعبد الله بن يس كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ «أعطيت جوامع الكلم»، وأخرجه عن أبي القاسم البغوي عن أحمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري، ووقع في رواية أسلم بن سهل بلفظ «فواتح الكلم»، وسيأتي بعد أبواب من رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ «بعثت بجوامع الكلم» قال البغوي فيما ذكره عنه الإسماعيلي: لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن.

قوله: (وبينما أنا نائم البارحة إذ أتيت بمفاتيح خزائن الأرض) سيأتي شرحه مستوفًى إن شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام.

الحديث الثالث: حديث ابن عمر في رؤيته ﷺ المسيح ابن مريم والمسيح الدجال.

قوله: (أراني الليلة عند الكعبة) سيأتي في «باب الطواف بالكعبة» من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ: «بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة» الحديث، وسيأتي الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى. الحديث الرابع.

قوله: (حدثنا يحيى) هو ابن عبد الله بن بكير.

قوله: (أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني أريت الليلة في المنام) وساق الحديث، كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر، وساقه بعد خمسة وثلاثين باباً عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه، وسيأتي شرحه هناك إن شاء الله تعالى.

قوله: (وتابعه سليمان بن كثير وابن أخي الزهري وسفيان بن حسين إلخ) أما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن أخيه، ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي، وأما متابعة ابن أخي الزهري فوصلها الذهلي في «الزهريات». وأما متابعة سفيان بن حسين فوصلها أحمد بن يزيد بن هارون عنه.





قوله: (وقال الزبيدي عن الزهري) فذكره بالشك في ابن عباس أو أبي هريرة، قلت: وصلها مسلم أيضاً.

قوله: (وقال شعيب وإسحاق بن يحيى عن الزهري كان أبو هريرة يحدث) قلت: وصلهما الذهلي في «الزهريات».

قوله: (وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله إسحاق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس، ولكن قال: «عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث» قال إسحاق: «قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول: كان ابن عباس» يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس، فكان لا يشك فيه بعد، وأخرجه مسلم عن محمد بن رافع، وأفاد الإسماعيلي فيه اختلافاً آخر عن الزهري، فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه، فقال: «عن سليمان بن يسار عن ابن عباس» والمحفوظ قول من قال: «عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة».

باب رُؤْيَا النَّهَارِ

وقال ابنُ عونٍ عن ابنِ سيرينَ: رُؤيا النهارِ مثلُ رؤيا الليلِ.

٦٧٥٢- نا عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِالله بن أبي طلحةَ أنه سمعَ أنسَ بن مالكٍ يقولُ: كان رسولُ الله صلى الله عليهِ يدخلُ على أُمِّ حرام بنتِ ملحانَ -وكانت تحتَ عبادةَ ابن الصامتِ، فدخلَ عليها يوماً، فأطعمتْهُ وجعلتْ تفلي رأسَهُ فنامَ رسولُ الله صلى الله عليهِ، ثمَّ استيقظَ وهو يضحك... قالتْ: فقلتُ ما يضحككَ يا رسولَ الله؟ قال: «ناسٌ من أمتي عُرضوا عليَّ غزاةً في سبيلِ الله يركبونَ ثبجَ هذا البحرِ ملوكاً على الأسرةِ» -أو مثلَ الملوكِ على الأسرةِ- شكَّ إسحاقُ- قالت: فقلتُ: يا رسولَ الله، ادعُ الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسولُ الله صلى الله عليهِ. ثمَّ وضعَ رأسَهُ ثمّ استيقظَ وهو يضحكُ، فقلتُ: ما يضحككَ يا رسولَ الله؟ قال: «أناسٌ من أمتي عرضوا عليَّ غزاةً في سبيل الله» -كما قال في الأولى- قالت: فقلتُ: يا رسولَ الله، ادعُ الله أن يجعلني منهم، قال: «أنتِ من الأولينَ». فركبتِ البحرَ في زمانِ معاويةَ بن أبي سفيانَ، فصرعت عن دابتِها حينَ خرجتْ من البحرِ فهلكتْ.

قوله: (باب رؤيا النهار) كذا لأبي ذر، ولغيره «باب الرؤيا بالنهار».

قوله: (وقال ابن عون) هو عبد الله **(عن ابن سيرين)** هو محمد.





قوله: (رؤيا النهار مثل الليل) في رواية السرخسي «مثل رؤيا الليل»، وهذا الأثر وصله علي بن أبي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به، ذكر ذلك مغلطاي. قال القيرواني: ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار، وكذا رؤيا النساء والرجال. وقال المهلب نحوه، وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم في التفاوت، وقد يتفاوتان أيضاً في مراتب الصدق. وذكر في الباب حديث أنس في قصة نوم النبي ﷺ عند أم حرام، وفيه: «فدخل عليها يوماً فأطعمته، وجعلت تفلي رأسه، فنام» وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في «باب من رأى قوماً فقال عندهم» أي من القائلة، وذكر ابن التين أن بعضهم زعم أن في الحديث دليلاً على صحة خلافة معاوية، لقوله في الحديث: فركبت البحر زمن معاوية، وفيه نظر؛ لأن المراد بزمنه زمن إمارته على الشام في خلافة عثمان، مع أنه لا تعرض في الحديث إلى إثبات الخلافة ولا نفيها؛ بل فيه إخبار بما سيكون فكان كما أخبر، ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة؛ لأن المراد به خلافة النبوة، وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك، ولو سموا خلفاء، والله أعلم.

باب رُؤْيَا النِّسَاءِ

٦٧٥٣- نا سعيدُ بن عفير قال ني الليثُ قال ني عقيلٌ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني خارجةُ بن زيدِ بن ثابتٍ أنَّ أمَّ العلاءِ -امرأةً من الأنصارِ بايعتْ رسولَ الله صلى الله عليهِ- أخبرتْهُ أنهم اقتسموا المهاجرينَ قرعةً، قالت: فطار لنا عثمانُ بن مظعونَ وأنزلناهُ في أبياتنا، فوجعَ وجعَهُ الذي توفيَ فيه، فلما توفيَ غُسلَ وكُفنَ في أثوابِهِ دخلَ رسولُ الله صلى الله عليهِ، قالتْ: فقلتُ: رحمةُ الله عليكَ أباالسائبِ، فشهادتي عليكَ لقد أكرمكَ الله، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «وما يدريكِ أنَّ الله أكرمَهُ؟» فقلتُ: بأبي أنت يا رسولَ الله، فمن يكرمُهُ الله؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أمّا هو فوالله لقد جاءَهُ اليقينُ، والله إني لأرجو لهُ الخيرَ، ووالله ما أدري -وأنا رسولُ الله- ماذا يُفعلُ بي». فقالت: والله لا أزكي بعدَهُ أحداً أبداً.

٦٧٥٤- نا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ عن الزهريِّ بهذا، وقال: ما أدري ما يُفعلُ بهِ. قالتْ: وأحزنني فنمتُ، فرأيتُ لعثمانَ عيناً تجري، فأخبرتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ فقال: «ذلكِ عملُهُ».

قوله: (باب رؤيا النساء) تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك، وذكر أيضاً أن المرأة إذا رأت ما ليست له أهلاً فهو لزوجها، وكذا حكم العبد لسيده، كما أن رؤيا الطفل لأبويه، وذكر ابن بطال الاتفاق على أن رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله: «رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة»، وذكر في الباب حديث أم العلاء في قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية، وقد مضى شرحه في أوائل الجنائز، وذكر في الشهادات وفي الهجرة، ويأتي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر باباً إن شاء الله تعالى. وقوله هنا: «فوجع» أي مرض وزنه ومعناه، ويجوز ضم الواو.





بابٌ: الحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا حَلَمَ فَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ، وَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ

٦٧٥٥- نا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن أبي سلمةَ أنَّ أباقتادةَ الأنصاريَّ -وكان من أصحابِ النبيِّ صلى الله عليهِ وفرسانِهِ- قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «الرؤيا منَ الله، والحلمُ منَ الشيطانِ، فإذا حلمَ أحدُكم الحلمَ يكرهه فليبصقْ عن يسارِهِ، وليستعذْ بالله منه فلن يضرهُ».

قوله: (باب الحلم من الشيطان، وإذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث، وقد تقدم شرحه قريباً، والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم: ما يراه النائم، ولم يحك النووي غير السكون يقال: حلم بفتح اللام يحلم بضمها، وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه، فيقال: حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام، وذكر فيه حديث أبي قتادة، وسيأتي الإلمام بشيء منه في شرح حديث أبي هريرة في «باب القيد في المنام»، وإضافة الحلم إلى الشيطان بمعنى أنها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك، بخلاف الرؤيا الصادقة، فأضيفت إلى الله إضافة تشريف، وإن كان الكل بخلق الله وتقديره، كما أن الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة، كما قال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾.

باب اللَّبَنِ

٦٧٥٦- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا يونسُ عن الزهريِّ قال أخبرني حمزةُ بن عبدِالله أنَّ ابنَ عمرَ قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدحِ لبنٍ فشربتُ منهُ حتى إني لأرى الريَّ يخرجُ من بين أظفاري، ثمَّ أعطيتُ فضلي يعني عمرَ». قالوا: فما أولتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «العلمُ».

قوله: (باب اللبن) أي إذا رئي في المنام بماذا يعبر؟ قال المهلب: يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت: وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة، كما أخرجه البزار من حديث أبي هريرة رفعه «اللبن في المنام فطرة» وعند الطبراني من حديث أبي بكرة رفعه: «من رأى أنه شرب لبناً فهو الفطرة»، ومضى في حديث أبي هريرة في أول الأشربة: «أنه ﷺ لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل: الحمد لله الذي هداك للفطرة» وذكر الدينوري أن اللبن المذكور في هذا يختص بالإبل، وأنه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة، قال: ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة أيضاً، ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم، وألبان الوحش شكٌّ في الدين، وألبان السباع غير محمودة، إلا أن لبن اللبوة مال مع عداوة لذي أمر.





قوله: (حدثنا عبدان) كذا للجميع، ووقع في أطراف المزي أن البخاري أخرج هذا الحديث في التعبير عن أبي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان، والموجود في الصحيح بالعكس، وعبد الله هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد، وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده. ووقع في الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري عن حمزة أنه سمع عبد الله بن عمر. قال ابن العربي: لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق، وكان ينبغي -على طريقته- أن يخرجه عن غيره لو وجده. قلت: بل وجده وأخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم أخي حمزة عن أبيهما، وإشارته إلى أن طريقة البخاري أن يخرج الحديث من طريقين فصاعداً -إلا أن لا يجد- في مقام المنع.

قوله: (حتى إني لأرى الري يخرج في أظافيري) في رواية الكشميهني «من أظافيري» وفي رواية صالح بن كيسان «من أطرافي»، وهذه الرؤيا يحتمل أن تكون بصرية وهو الظاهر، ويحتمل أن تكون علمية، ويؤيد الأول ما عند الحاكم والطبراني من طريق أبي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده في هذا الحديث «فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم» على أنه محتمل أيضاً.

قوله: (ثم أعطيت فضلي يعني عمر) كذا في الأصل كأن بعض رواته شك، ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه «فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب» وفي رواية أبي بكر بن سالم: «ففضلت فضلة فأعطيتها عمر».

قوله: (قالوا: فما أولته) في رواية صالح «فقال: من حوله» وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد ابن منصور «ثم ناول فضله عمر، قال: ما أولته»؟ وظاهره أن السائل عمر، ووقع في رواية أبي بكر بن سالم أنه ﷺ «قال لهم: أولوها، قالوا: يا نبي الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه، ففضلت فضلة فأعطيتها عمر، قال: أصبتم» ويجمع بأن هذا وقع أولاً ثم احتمل عندهم أن يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك، فقالوا: ما أولته إلخ، وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر، قال ابن العربي: اللبن رزق يخلقه الله طيباً بين أخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل، فضرب به المثل في المنام. قال بعض العارفين: الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادرٌ على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل، ويحفظ العمل عن غفلة وزلل، وهو كما قال: لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم، والذي ذكره قد يقع خارقاً للعادة، فيكون من باب الكرامة. وقال ابن أبي جمرة: تأول النبي ﷺ اللبن بالعلم اعتباراً بما بيّن له أول الأمر حين أتي بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن، فقال له جبريل: أخذت الفطرة الحديث، قال: وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه، وإلقاء العالم المسائل واختبار أصحابه في تأويلها، وأن من الأدب أن يرد الطالب علم ذلك إلى معلمه. قال: والذي يظهر أنه لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها، ففهموا مراده فسألوه فأفادهم، وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات. قال: وفيه أن علم النبي ﷺ بالله لا يبلغ أحدٌ درجته فيه؛ لأنه شرب حتى رأى الري يخرج من أطرافه، وأما إعطاؤه فضله عمر ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه في الله لومة لائم. قال: وفيه أن من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل، قال: وهذه أولت على الماضي، فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع؛ لأن الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر، فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر.





باب إِذَا جَرَى اللَّبَنُ فِي أَطْرَافِهِ أَوأَظَافِيرِهِ

٦٧٥٧- نا عليٌّ بن عبدِالله قال نا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال نا أبي عن صالح عن ابنِ شهابٍ قال ني حمزةُ بن عبدِالله بن عمرَ أنه سمعَ عبدَالله بن عمرَ يقولُ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدحِ لبنٍ فشربتُ منه حتى إني لأرى الريَّ يخرجُ من أطرافي فأَعطيتُ فضلي عمرَ بن الخطاب»، فقال من حولَهُ: فما أولتَ ذلكَ يا رسولَ الله؟ قال: «العلمُ».

قوله: (باب إذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافيره) يعني في المنام. ذكر فيه حديث ابن عمر قد تقدم شرحه.

باب القَمِيصِ فِي المَنَامِ

٦٧٥٨- نا عليٌّ بن عبدِالله قال نا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال نا أبي عن صالح عن ابنِ شهابٍ قال حدثني أبوأمامةَ بن سهلٍ أنه سمعَ أباسعيدٍ الخدريِّ يقولُ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «بينا أنا نائمٌ رأيتُ الناسَ يعرضونَ وعليهم قمصٌ منها ما يبلغُ الثدي، ومنها ما يبلغُ دونَ ذلكَ. ومرَّ عليَّ عمرُ ابن الخطابِ وعليهِ قميصٌ يجرُّه». قالوا: ما أولتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «الدينُ».

قوله: (باب القميص في المنام) في رواية الكشميهني «القمص» بضمتين بالجمع، وكلاهما في الخبر.

قوله: (حدثنا يعقوب بن إبراهيم) أي ابن سعد بن إبراهيم، وقد مضى في كتاب الإيمان من وجه آخر عن إبراهيم بن سعد أعلى من هذا، وصالح هو ابن كيسان.

قوله: (رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية، وقوله: «يعرضون، حال ويجوز أن يكون من الرؤيا العلمية، ويعرضون مفعول ثان، والناس بالنصب على المفعولية، ويجوز فيه الرفع».

قوله: (يعرضون) تقدم في الإيمان بلفظ «يعرضون عليَّ» وفي رواية عقيل الآتية بعد «عرضوا».

قوله: (منها ما يبلغ الثدي) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون، والمعنى: أن القميص قصير جداً بحيث لا يصل من الحلق إلى نحو السرة بل فوقها، وقوله: «ومنها ما يبلغ دون ذلك» يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل، وهو الظاهر فيكون أطول، ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر، ويؤيد الأول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث «فمنهم من كان قميصه إلى سرته، ومنهم من كان قميصه إلى ركبته، ومنهم من كان قميصه إلى أنصاف ساقيه».

قوله: (ومر عليَّ عمر بن الخطاب) في رواية عقيل «وعرض عليَّ عمر بن الخطاب».





قوله: (قميص يجره) في رواية عقيل «يجتره».

قوله: (قالوا: ما أولته) في رواية الكشميهني «أولت» بغير ضمير، وتقدم في الإيمان أول الكتاب بلفظ: «فما أولت ذلك»، ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة: «فقال له أبو بكر: على ما تأولت هذا يا رسول الله».

قوله: (قال الدين) بالنصب، والتقدير أولت، ويجوز الرفع. ووقع في رواية الحكيم المذكورة «قال: على الإيمان».

باب جَرِّ القَمِيصِ في المَنَامِ

٦٧٥٩- نا سعيدُ بن عفير قال ني الليثُ قال ني عقيلٌ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني أبوأمامةَ بن سهلٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنه قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «بينا أنا نائمٌ رأيتُ الناسَ عرضوا عليَّ وعليهم قمصٌ، فمنها ما يبلغُ الثديَ، ومنها ما يبلغُ دونَ ذلكَ، وعُرِضَ عليَّ عمرُ بن الخطابِ وعليهِ قميصٌ يجرُّهُ»، قال: فما أولتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «الدينُ».

قوله: (باب جر القميص في المنام) ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب، وقد أشرت إلى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر، قالوا: وجه تعبير القميص بالدين أن القميص يستر العورة في الدنيا، والدين يسترها في الآخرة، ويحجبها عن كل مكروه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ الآية. والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص، ومنه قوله ﷺ لعثمان: «إن الله سيلبسك قميصاً فلا تخلعه» وأخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان، واتفق أهل التعبير على أن القميص يعبر بالدين، وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده. وفي الحديث: أن أهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف، وتقدم تقرير ذلك في كتاب الإيمان، وهذا من أمثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعاً، أعني جر القميص، لما ثبت من الوعيد في تطويل، ومثله ما سيأتي في «باب القيد» وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة. وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي، وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لإظهار منزلته عند السامعين، ولا يخفى أن محل ذلك إذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالإعجاب، وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وإيضاح أنه لا يستلزم أن يكون أفضل من أبي بكر، وملخصه: أن المراد بالأفضل من يكون أكثر ثواباً، والأعمال علامات الثواب، فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى، ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر، ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل، فيكون عمر أفضل من أبي بكر، وملخص الجواب: إنه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب، فيحتمل أن يكون أبو بكر لم يعرض في أولئك الناس إما؛ لأنه كان قد عرض قبل ذلك وإما لأنه لا يعرض أصلاً، وأنه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر، ويحتمل أن يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته، ويحتمل أن يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي، وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق، وقد تواترت تواتراً معنوياً، فهي المعتمدة، وأقوى





هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين، والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل لهم الفضل البالغ في الدين، وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه، وقال ابن العربي: إنما أوّله النبي ﷺ بالدين؛ لأن الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن، قال: وأما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر، وإن كان يتعاطى المعاصي، والذي كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجليه عن المشي إلى المعصية، والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه، والذي يجر قميصه زائداً على ذلك بالعمل الصالح الخالص. قال ابن أبي جمرة ما ملخصه: المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتأويله القميص بالدين، قال: والذي يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية بل بعضها، والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الأوامر واجتناب المناهي، وكان لعمر في ذلك المقام العالي. قال: ويؤخذ من الحديث: أن كل ما يرى في القميص من حسن أو غيره فإنه يعبر بدين لابسه، قال: والنكتة في القميص أن لابسه إذا اختار نزعه وإذا اختار بقاءه، فلما ألبس الله المؤمنين لباس الإيمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا، وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الإيمان، وقد يكون بسبب نقص العمل، والله أعلم. وقال غيره: القميص في الدنيا ستر عورة، فما زاد على ذلك كان مذموماً، وفي الآخرة زينة محضة فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص، ومن حسن وضده، فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه، وينسب لكل ما يليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم في فئة، وضده لضده.

باب الـخُضْرِ فِي المَنَامِ، وَالرَّوْضَةِ الخَضْرَاءِ

٦٧٦٠- نا عبدُالله بن محمدٍ الجعفي قال نا حرمي بن عمارةَ قال نا قرة بن خالدٍ عن محمدِ بن سيرينَ قال: قال قيسُ بن عبادٍ: كنتُ في حلقةٍ فيها سعدُ بن مالكٍ وابنُ عمرَ، فمرَّ عبدُالله بن سلامٍ فقالوا: هذا رجلٌ من أهلِ الجنةِ، فقلتُ له: إنهم قالوا كذا وكذا، قال: سبحانَ الله، ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليسَ لهم بهِ علمٌ، إنما رأيتُ كأنما عمودٌ وُضعَ في روضةٍ خضراءَ فنصبَ فيها وفي رأسها عروةٌ وفي أسفلها منصفٌ -والمنصفُ الوصيفُ- فقالَ: ارقَه، فرقيته حتى أخذتُ بالعروةِ. فقصصتُها على رسولِ الله صلى الله عليهِ، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «يموتُ عبدُالله وهو آخذٌ بالعروةِ الوثقى».

قوله: (باب الخضر في المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع أخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها، ووقع في رواية النسفي «الخضرة» بسكون الضاد وفي آخرها هاء تأنيث، وكذا في رواية أبي أحمد الجرجاني وبعض الشروح، قال القيرواني: الروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالإسلام لنضارتها وحسن بهجتها، وتعبر أيضاً بكل مكان فاضل، وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك.





قوله: (حدثنا الحرمي) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه.

قوله: (عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة في حذفها خطأ، والتقدير عن محمد بن سيرين أنه قال: قال قيس، ووقع في رواية ابن عون كما سيأتي بعد بابين عن محمد وهو ابن سيرين «حدثني قيس بن عباد»، وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث، وتقدم له حديث آخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة بدر أيضاً، وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين، وهو بصري تابعي ثقة كبير له إدراك، قدم المدينة في خلافة عمر، ووهم من عده في الصحابة.

قوله: (كنت في حلقة) بفتح أوله وسكون اللام.

قوله: (فيها سعد بن مالك) يعني ابن أبي وقاص، وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب.

قوله: (فمر عبد الله بن سلام) هو الصحابي المشهور الإسرائيلي وأبوه بتخفيف اللام اتفاقاً، وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب مناقب الصحابة، ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب بلفظ: «كنت جالساً في مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع، فقالوا: هذا رجل من أهل الجنة» زاد مسلم من هذا الوجه: «كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فجاء رجل في وجهه أثر من خشوع».

قوله: (فقالوا: هذا رجل من أهل الجنة) في رواية ابن عون المشار إليها عند مسلم «فقال بعض القوم: هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثاً» وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم أيضاً «كنت جالساً في حلقة في مسجد المدينة، وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام، فجعل يحدثهم حديثاً حسناً، فلما قام قال القوم: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا» وفي رواية النسائي من هذا الوجه «فجاء شيخ يتوكأ على عصاً له» فذكر نحوه، ويجمع بينهما بأنهما قصتان اتفقتا لرجلين، فكأنه كان في مجلس يتحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهباً مر على الحلقة التي فيها سعد بن أبي وقاص وابن عمر، فحضر ذلك قيس بن عباد كما في روايته، وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فأجابه، ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه، سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله ابن سلام اتحد أم تعدد.

قوله: (فقلت له: إنهم قالوا كذا وكذا) بيّن في رواية ابن عون عند مسلم أن قائل ذلك رجل واحد، وفيه عنده زيادة، ولفظه: ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا، فلما استأنس قلت له: إنك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا، وكأنه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه، وفي رواية خرشة «فقلت: والله لأتبعنه فلأعلمن مكان بيته، فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله، فاستأذنت عليه فأذن لي فقال: ما حاجتك يا ابن أخي؟ فقلت: سمعت القوم يقولون» فذكر اللفظ الماضي، وفيه «فأعجبني أن أكون معك»، وسقطت هذه القصة في رواية النسائي، وعنده: «فلما قضى صلاته قلت: زعم هؤلاء».





قوله: (قال: سبحان الله، ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلاً، ووقع في رواية خرشة «فقال: الله أعلم بأهل الجنة، وسأحدثك مما قالوا ذلك» فذكر المنام، وهذا يقوي احتمال أنه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الإخبار بأنه من أهل الجنة، وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع. ووقع في رواية النسائي: «الجنة لله يدخلها من يشاء» زاد ابن ماجه من هذا الوجه «الحمد لله».

قوله: (إنما رأيت كأنما عمود وضع في روضة خضراء) بيّن في رواية ابن عون: أن العمود كان في وسط الروضة، ولم يصف الروضة في هذه الرواية، وتقدم في المناقب من رواية ابن عون: «رأيت كأني في روضة» ذكر من سعتها وخضرتها، قال الكرماني: يحتمل أن يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين، وبالعمود الأركان الخمسة، وبالعروة الوثقى الإيمان.

قوله: (فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة، وفي رواية المستملي والكشميهني: «قبضت» بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم.

قوله: (وفي رأسها عروة) في رواية ابن عون: «وفي أعلى العمود عروة» وفي روايته في المناقب: «ووسطها عمود من حديد، أسفله في الأرض، وأعلاه في السماء في أعلاه عروة»، وعرف من هذا أن الضمير في قوله: وفي رأسها للعمود، والعمود مذكر، وكأنه أنث باعتبار الدعامة.

قوله: (وفي أسفلها منصف) تقدم ضبطه في المناقب.

قوله: (والمنصف الوصيف) هذا مدرج في الخبر، وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم: «فجاءني منصف» قال ابن عون: والمنصف الخادم «فقال بثيابي من خلف» ووصف أنه رفعه من خلفه بيده.

قوله: (فرقيت) بكسر القاف على الأفصح **(فاستمسكت بالعروة)** زاد في رواية المناقب «فرقيت حتى كنت في أعلاها أخذت بالعروة، فاستمسكت فاستيقظت، وإنها لفي يدي» ووقع في رواية خرشة: حتى أتى بي عموداً، رأسه في السماء، وأسفله في الأرض، في أعلاه حلقة، فقال لي: اصعد فوق هذا، قال قلت: كيف أصعد؟ فأخذ بيدي فزجل بي» وهو بزاي وجيم؛ أي رفعني «فإذا أنا متعلق بالحلقة، ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقاً بالحلقة حتى أصبحت» وفي رواية خرشة أيضاً زيادة في أول المنام ولفظه: «إني بينما أنا نائم إذ أتاني رجل فقال لي: قم، فأخذ بيدي فانطلقت معه، فإذا أنا بجواد» بجيم ودال مشددة جمع جادة، وهي الطريق المسلوكة «عن شمالي. قال: فأخذت لآخذ فيها أي أسير، فقال: لا تأخذ فيها فإنها طرق أصحاب الشمال» وفي رواية النسائي من طريقه: «فبينا أنا أمشي إذ عرض لي طريق عن شمالي، فأردت أن أسلكها، فقال: إنك لست من أهلها». رجع إلى رواية مسلم قال: «وإذا منهج على يميني فقال لي: خذ هاهنا، فأتى بي جبلاً فقال لي: اصعد، قال: فجعلت إذا أردت أن أصعد خررت حتى فعلت ذلك مراراً»، وفي رواية النسائي وابن ماجه «جبلاً زلقاً فأخذ بيدي فزجل بي فإذا أنا في ذروته، فلم أتقار ولم أتماسك، وإذا عمود حديد في ذروته حلقة من ذهب، فأخذ بيدي فزجل بي، حتى أخذت بالعروة، فقال: استمسك، فاستمسكت، قال: فضرب العمود برجله، فاستمسكت بالعروة».





قوله: (فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد في رواية ابن عون، فقال: «تلك الروضة روضة: الإسلام، وذلك العمود: عمود الإسلام، وتلك العروة: عروة الوثقى، لا تزال مستمسكاً بالإسلام حتى تموت»، وزاد في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجه «فقال: رأيت خيراً، أما المنهج فالمحشر، وأما الطريق» وفي رواية مسلم «فقال أما الطرق التي عن يسارك، فهي طرق أصحاب الشمال، والطرق التي عن يمينك طرق أصحاب اليمين» وفي رواية النسائي: «طرق أهل النار، وطرق أهل الجنة»، ثم اتفقا: «وأما الجبل فهو منزل الشهداء» زاد مسلم «ولن تناله وأما العمود» إلى آخره، وزاد النسائي وابن ماجه في آخره: «فأنا أرجو أن أكون من أهلها»، وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام، وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق، وتأويل للعمود والجبل والروضة الخضراء والعروة، وفيه من أعلام النبوة أن عبد الله بن سلام لا يموت شهيداً، فوقع كذلك مات على فراشه في أول خلافة معاوية بالمدينة. ونقل ابن التين عن الداودي: أن القوم إنما قالوا في عبد الله بن سلام: إنه من أهل الجنة؛ لأنه كان من أهل بدر، كذا قال، والذي أوردته من طرق القصة يدل على أنهم إنما أخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال: «إنك لست من أهلها» وإنما قال: «ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم، على سبيل التواضع كما تقدم، وكراهة أن يشار إليه بالأصابع خشية أن يدخله العجب، ثم إنه ليس من أهل بدر أصلاً. والله أعلم.

باب كَشْف المرْأَةِ فِي المنَام

٦٧٦١- حدثنا عبيدُ بن إسماعيلَ قال نا أبوأسامةَ عن هشام عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أُريتُكِ في المنام مرتينِ: إذا رجلٌ يحملك في سرقةِ حريرٍ فيقولُ: هذه امرأتُكَ، فأكشفُها فإذا هي أنتِ، فأقولُ: إنْ يكنْ هذا من عندِ الله يمضِهِ».

باب ثِيَاب الحَرِيرِ فِي المنَام

٦٧٦٢- نا محمدٌ قال نا أبومعاوية قال أنا هشامٌ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «أُريتُكِ قبلَ أنْ أتزوجَكِ مرتَينِ: رأيتُ الملَكَ يحملُكُ في سرقةٍ من حرير، فقلتُ لهُ: اكشفْ، فكشفَ، فإذا هو أنتِ، فقلتُ: إنْ يكنْ هذا من عندِ الله يمضِهِ، ثمَّ أريتُكِ يحملُكِ في سرقةٍ من حرير، فقلتُ: اكشفْ، فكشفَ فإذا هي أنتِ، فقلتُ: إن يك هذا من عندِ الله يمضِهِ».

قوله: (باب كشف المرأة في المنام) وقوله بعده:

(باب ثياب الحرير في المنام) ذكر فيهما حديث عائشة في رؤية النبي ﷺ لها في المنام قبل أن يتزوجها، وساقه في الأول من طريق أبي أسامة، وفي الثاني من طريق أبي معاوية، كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن أبيه





عنها، وزاد في رواية أبي أسامة، «فيقول: هذه امرأتك»، وبهذه الزيادة ينتظم الكلام، وزاد في رواية أبي معاوية: «قبل أن أتزوجك» وأعاد فيها صورة المنام بياناً لقوله: أريتك مرتين، فقال في روايته: «رأيت الملك يحملك»، ثم قال: «أريتك يحملك» وقال في المرتين: «فقلت له: اكشف» ووقع في رواية أبي أسامة «فاكشفها» والضمير لقوله: «امرأتك»، وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة إلى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبي أسامة، وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام، ولفظه: «فقال لي: هذه امرأتك، فكشفت عن وجهك» ويجمع هذا الاختلاف أن نسبة الكشف إليه لكونه الآمر به وأن الذي باشر الكشف هو الملك، ووقع في هذه الطريق عند مسلم والإسماعيلي بعد قوله المنام: «ثلاث ليال» فلعل البخاري حذفها؛ لأن الأكثر رووه بلفظ مرتين، وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن إدريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير، ومن رواية عبد العزيز بن المختار، كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين، ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته: «مرتين أو ثلاثاً» بالشك، فيحتمل أن يكون الشك من هشام، فاقتصر البخاري على المحقق، وهو قوله: «مرتين»، وتأكد ذلك عنده برواية أبي معاوية المفسرة، وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد؛ لأن أصل الحديث ثابت، وقوله: «فإذا هي أنت» قال القرطبي: يريد أنه رآها في النوم كما رآها في اليقظة، فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بيّن حماد بن سلمة في روايته المراد، ولفظه «أتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة، فكشفتها فإذا هي أنت» الحديث، وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال، ومن تبعه حيث جوزوا أن هذه الرؤية قبل أن يوحى إليه، وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها، وأن الملك المذكور هو جبريل، وكثير من مباحثه في كتاب النكاح، وذكرت احتمالاً عن عياض في قوله: «إن يكن هذا من عند الله يمضه» ثم وجدته أخذ أكثره من كلام ابن بطال. ومحمد في السند الثاني جزم السرخسي في رواية أبي ذر عنه أنه أبو كريب محمد بن العلاء، وكلام الكلاباذي يقتضي أنه ابن سلام، قال ابن بطال: رؤيا المرأة في المنام يختلف على وجوه: منها أن يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها أو شبهها، ومنها أن يدل على حصول دنيا أو منزلة فيها أو سعة في الرزق، وهذا أصل عند المعبرين في ذلك. وقد تدل المرأة بما يقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي. وأما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة في البدن، قالوا: والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه، ولا سيما واللباس في العرف دالٌّ على أقدار الناس وأحوالهم.

باب المفَاتِيح فِي اليَدِ

٦٧٦٣- نا سعيدُ بن عفيرٍ قال نا الليثُ قال نا عقيلٌ عنِ ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدُ بن المسيَّبِ أنَّ أباهريرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «بعثتُ بجوامعِ الكلمِ، ونصرتُ بالرعبِ، وبينا أنا نائمٌ أُتيتُ بمفاتيحِ خزائنِ الأرض فوُضعتْ في يدي»، قال أبوعبدِالله: وبلغني أنَّ جوامعَ الكلمِ: أنَّ الله يجمعُ الأمورَ الكثيرةَ التي كانتْ تكتب في الكتبِ قبلَهُ في الأمرِ الواحدِ والأمرينِ أو نحو ذلك.





قوله: (باب المفاتيح في اليد) أي إذا رئيت في المنام، قال أهل التعبير: المفتاح مال وعز وسلطان، فمن رأى أنه فتح باباً بمفتاح فإنه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس، وإن رأى أن بيده مفاتيح فإنه يصيب سلطاناً عظيماً. وذكر فيه حديث أبي هريرة الماضي في «باب رؤيا الليل» من وجه آخر عنه بلفظ «بعثت بجوامع الكلم» وفيه «وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي» وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ: «وبينما أنا نائم البارحة».

قوله في آخره: (قال أبو عبد الله) كذا لأبي ذر، ووقع في رواية كريمة «قال محمد» فقال بعض الشراح: لا منافاة؛ لأنه اسمه، والقائل هو البخاري، والذي يظهر لي أن الصواب ما عند كريمة، فإن هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم، وقد ساقه البخاري هنا من طريقه، فيبعد أن يأخذ كلامه فينسبه لنفسه. وكأن بعضهم لما رأى «وقال محمد» ظن أنه البخاري، فأراد تعظيمه فكناه فأخطأ؛ لأن محمداً هو الزهري وليست كنيته أبا عبد الله، بل هو أبو بكر، وسيأتي الكلام على جوامع الكلم، وسيأتي الحديث في الاعتصام إن شاء الله تعالى.

باب التَّعلُّقِ بِالعُرْوَةِ وَالحَلَقَةِ

٦٧٦٤- نا عبدُالله بن محمدٍ قال نا أزهرُ عنِ ابنِ عونٍ... ح. وحدثني خليفةُ قال نا معاذٌ قال نا ابنُ عونٍ عن محمدٍ قال نا قيسُ بن عبادٍ عنْ عبدِالله بن سلام قال: رأيتُ كأني في روضةٍ، وسط الروضةِ عمودٌ، في أعلى العمودِ عروةٌ، فقيلَ لي: ارقَهْ، قلتُ: لا أستطيعُ، فأتاني وصيفٌ فرفعَ ثيابي فرقيتُ، فاستمسكتُ بالعروةِ، فانتبهتُ وأنا مستمسكٌ بها. فقصصتُها على النبيِّ صلى الله عليهِ فقال: «تلكَ الروضةُ روضةُ الإسلامِ، وذلكَ العمودُ عمودُ الإسلامِ، وتلكَ العروة عروةُ الوثقى، لا تزالَ مستمسكاً بالإسلامِ حتى تموتَ».

قوله: (باب التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام: «رأيت كأني في روضة»، وقد تقدم قبل هذا بأربعة أبواب أتم من هذا، وتقدم شرحه هناك. قال أهل التعبير: الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه وإخلاصه فيه.

باب عَمُود الفُسْطَاطِ تَحْتَ وِسَادَتِهِ

قوله: (باب عمود الفسطاط) العمود بفتح أوله معروف، والجمع أعمدة وعمد بضمتين، وبفتحتين ما ترفع به الأخبية من الخشب، ويطلق أيضاً على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان، ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره، وعمود الصبح ابتداء ضوئه، والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الأخيرة سيناً مهملة، وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفي أحدهما وقد تدغم التاء الأولى في السين وبالسين المهملة في





آخره لغات تبلغ على هذا اثنتي عشرة، اقتصر النووي منها على ست الأولى والأخيرة وبتاء بدل الطاء الأولى وبضم الفاء وبكسرها، وقال الجواليقي: إنه فارسي معرب.

قوله: (تحت وسادته) عند النسفي «عند» بدل «تحت» كذا للجميع ليس فيه حديث، وبعده عندهم «باب الإستبرق ودخول الجنة في المنام» إلا أنه سقط لفظ «باب» عند النسفي والإسماعيلي، وفيه حديث ابن عمر: «رأيت في المنام كأن في يدي سرقة من حرير» وأما ابن بطال فجمع الترجمتين في باب واحد، فقال: «باب عمود الفسطاط تحت وسادته، ودخول الجنة في المنام فيه حديث ابن عمر إلخ» ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني «باب الإستبرق ودخول الجنة في المنام، وعمود الفسطاط تحت وسادته» فجعل الترجمتين في باب واحد وقدّم وأخّر، ثم قال ابن بطال قال المهلب: السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب، وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على الإسلام، وطنبها الدين والعلم والشرع الذي به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء، وقد يعبّر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم؛ لأن الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم، وأما دخول الجنة في المنام فإنه يدل على دخولها في اليقظة؛ لأن في بعض وجوه الرؤيا وجهاً يكون في اليقظة كما يراه نصاً، ويعبر دخول الجنة أيضاً بالدخول في الإسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء، قال ابن بطال: وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته، ولم يذكر في الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال: الذي يقع في نفسي أنه رأى في بعض طرق الحديث السرقة شيئاً أكمل مما ذكره في كتابه، وفيه أن السرقة مضروبة في الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته، وقام هو بالسرقة فأمسكها وهي كالهودج من إستبرق فلا يريد موضعاً من الجنة إلا طارت به إليه، ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله في كتابه، وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيراً كما يترجم بالشيء ولا يذكره، ويشير إلى أنه روي في بعض طرقه، وإنما لم يذكره للين في سنده، وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى. وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه، وعليه مآخذ، أصلها إدخال حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه؛ بل له باب مستقل، وأشدها تفسيره السرقة بالكلة فإني لم أره لغيره، قال أبو عبيدة: السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية، وقال الفارابي: شقة من حرير، وفي النهاية: قطعة من جيد الحرير، زاد بعضهم بيضاء، ويكفي في رد تفسيرها بالكلة أو الهودج قوله في نفس الخبر: «رأيت كأن بيدي قطعة إستبرق» وتخيله أن في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له فجميع ما رتبه عليه كذلك، وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم، وزاد عليه أن قال: روى غير البخاري هذا الحديث -أي حديث ابن عمر- بزيادة عمود الفسطاط، ووضع ابن عمر له تحت وسادته، ولكن لم توافق الزيادة شرطه فأدرجها في الترجمة نفسها، وفساد ما قال يظهر مما تقدم، والمعتمد أن البخاري أشار بهذه الترجمة إلى حديث جاء من طريق «أن النبي ﷺ رأى في منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه» الحديث، وأشهر طرقه ما أخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي، فأتبعته بصري فإذا هو قد عهد به إلى الشام، ألا وإن الإيمان حين تقع الفتن بالشام» وفي رواية «فإذا وقعت الفتن فالأمن بالشام» وله طريق عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعاً بين أبي قلابة وعبد الله بن عمرو، ولفظه عنده: «أخذوا عمود الكتاب، فعمدوا به إلى الشام» وأخرج أحمد ويعقوب





ابن سفيان والطبراني أيضاً عن أبي الدرداء رفعه: «بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي، فظننت أنه مذهوب به فأتبعته بصري فعمد به إلى الشام» الحديث وسنده صحيح، وأخرج يعقوب والطبراني أيضاً عن أبي أمامة نحوه، وقال: «انتزع من تحت وسادتي» وزاد بعد قوله بصري: «فإذا هو نور ساطع، حتى ظننت أنه قد هوي به فعمد به إلى الشام، وإني أولت أن الفتن إذا وقعت أن الأمان بالشام» وسنده ضعيف. وأخرج الطبراني أيضاً بسند حسن عن عبد الله بن حوالة أن رسول الله ﷺ قال: «رأيت ليلة أسري بي عموداً أبيض، كأنه لواء تحمله الملائكة، فقلت: ما تحملون؟ قالوا: عمود الكتاب، أمرنا أن نضعه بالشام. قال: وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي، فظننت أن الله تخلى عن أهل الأرض، فأتبعته بصري، فإذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام» وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبراني بسند ضعيف، وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك، وعن ابن عمر في «فوائد المخلص» كذلك، وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق، وأقربها إلى شرط البخاري حديث أبي الدرداء، فإنه أخرج لرواته إلا أن فيه اختلافاً على يحيى بن حمزة في شيخه، هل هو ثور بن يزيد أو زيد بن واقد، وهو غير قادح؛ لأن كلاً منهما ثقة من شرطه، فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه، وإنما ترجم بعمود الفسطاط، ولفظ الخبر «في عمود الكتاب» إشارة إلى أن من رأى عمود الفسطاط في منامه فإنه يعبر بنحو ما وقع في الخبر المذكور، وهو قول العلماء بالتعبير، قالوا: من رأى في منامه عموداً فإنه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه، وفسروا العمود بالدين والسلطان، وأما الفسطاط فقالوا: من رأى أنه ضرب عليه فسطاط فإنه ينال سلطاناً بقدره، أو يخاصم ملكاً فيظفر به.

باب الإِسْتَبْرَق وَدُخُولِ الجَنَّةِ فِي المَنَامِ

٦٧٦٥- نا معلى بن أسدٍ قال نا وهيبٌ عن أيوبَ عن نافع عن ابنِ عمرَ قال: رأيتُ في المنامِ كأنَّ في يدي سرقة من حرير، لا أهوي بها إلى مكانٍ في الجنةِ إلا طارتْ بي إليهِ، فقصصتُها على حفصة، فقصَّتها حفصةُ على النبيِّ صلى الله عليهِ فقال: «إنَّ أخاكِ رجلٌ صالحٌ»، أو قال: «إنَّ عبدَالله رجلٌ صالحٌ».

قوله: (باب الإستبرق ودخول الجنة في المنام) تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشيء منه، وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ «سرقة»، وذكره بلفظ: «قطعة من إستبرق»، كما في ترجمة الترمذي من طريق إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن علية عن أيوب، فذكره مختصراً كرواية وهيب إلا أنه قال: «كأنما في يدي قطعة إستبرق» فكأن البخاري أشار إلى روايته في الترجمة، وقد أخرجه أيضاً في «باب من تعار من الليل» من كتاب التهجد، وهو في أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب أتم سياقاً من رواية وهيب وإسماعيل، وأخرجه النسائي من طريق الحارث بن عمير عن أيوب، فجمع بين اللفظتين، فقال: «سرقة من إستبرق» وقوله هنا: «لا أهوي بها» هو بضم أوله، أهوى إلى الشيء بالفتح يهوي بالضم؛ أي مال، ووقع في رواية حماد: «فكأني لا أريد مكاناً من الجنة إلا طارت بي إليه».





قوله في رواية وهيب: (**فقصصتها على حفصة، فقصتها حفصة على النبي ﷺ**) الحديث، وقع مثله في رواية حماد عند مسلم، ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله: «طارت بي إليه» من الزيادة:«ورأيت كأن اثنين أتياني أرادا أن يذهبا بي إلى النار» الحديث بهذه القصة مختصراً، وقال فيه: «فقصت حفصة على النبي ﷺ إحدى رؤياي»، وظاهر رواية وهيب، ومن تابعه أن الرؤيا التي أبهمت في رواية حماد هي رؤية السرقة من الحرير، وقد وقع ذلك صريحاً في رواية حماد عند مسلم، لكن يعارضه ما مضى في «باب فضل قيام الليل» ويأتي في «باب الأخذ عن اليمين» من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، فذكر الحديث في رؤيته النار، وفيه «فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة»، فهو صريح في أن حفصة قصت رؤياه النار. كما أن رواية حماد صريحة في أن حفصة قصت رؤياه السرقة، ولم يتعرض في رواية سالم إلى رؤيا السرقة، فيحتمل أن يكون قوله: «إحدى رؤياي» محمولاً على أنها قصت رؤيا السرقة أولاً ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك، وأن التقدير قصت إحدى رؤياي أولاً، فلا يكون لقوله: «إحدى» مفهوم، وهذا الموضع لم أر من تعرض له من الشراح ولا أزال إشكاله، فلله الحمد على ذلك.

قوله: (فقال: إن أخاك رجل صالح، أو إن عبد الله رجل صالح) هو شك من الراوي، ووقع في رواية حماد المذكورة «إن عبد الله رجل صالح» بالجزم، وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع، زاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين: «لو كان يصلي من الليل» وسقطت هذه الزيادة لغيره، وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وتأتي، ويؤيد ثبوتها قوله في رواية حماد عند الجميع: «فقال نافع: فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة» وقد تقدم في قيام الليل، وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم «وقال: نعم الفتى -أو قال نعم الرجل- ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر: وكنت إذا نمت لم أقم حتى أصبح، قال نافع: فكان ابن عمر بعد يصلي من الليل، أخرج مسلم إسناده وأصله، وأحال بالمتن على رواية سالم، وهو غير جيد لتغايرهما، وأخرجه بلفظه أبو عوانة والجوزقي بهذا، ويأتي في «باب الأمن وذهاب الروع» أيضاً من طريق صخر بن جويرية عن نافع، وكذا بعده في باب «الأخذ عن اليمين» في رواية سالم، قال الزهري: وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل، ولعل الزهري سمع ذلك من نافع أو من سالم، ومضى شرحه هناك. ووقع في مسند أبي بكر بن هارون الروياني من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه في نحو هذه القصة من الزيادة: «وكان عبد الله كثير الرقاد»، وفيه أيضاً: «إن الملك الذي قال له: لم ترع قال له: لا تدع الصلاة، نعم الرجل أنت لولا قلة الصلاة».

باب القَيدِ فِي المَنَامِ

٦٧٦٦- حدثنا عبدُالله بن صبَّاحٍ قال نا معتمرٌ قال سمعتُ عوفاً قال نا محمدُ بن سيرينَ أنه سمعَ أباهريرةَ يقولُ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إذا اقتربَ الزمانُ لم تكد تكذب رؤيا المؤمنِ، ورؤيا المؤمنِ جزءٌ من ست وأربعينَ جزءاً من النبوة، وما كانَ من النبوةِ فإنه لا يكذبُ» -





قال محمدٌ: وأنا أقولُ هذه- قال: وكان يقالُ: الرؤيا ثلاثٌ: حديثُ النفسِ، وتخويفُ الشيطانِ، وبشرى من الله، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصُّهُ على أحدٍ، وليقمْ فليصلِ. قال: وكان يكرهُ الغلَّ في النومِ، وكان يعجبهم القيدُ، وقال: القيد ثباتٌ في الدينِ. ورواه قتادةُ ويونسُ وهشامٌ وأبوهلالٍ عن ابنِ سيرينَ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ وأدرجَ بعضُهم كلَّهُ في الحديثِ، وحديثُ عوفٍ أبين. وقال يونسُ: لا أحسبُهُ إلا عن النبيِّ صلى الله عليهِ في القيدِ. قال أبوعبدِالله: الأغلالُ لا تكون إلا في الأعناقِ.

قوله: (باب القيد في المنام) أي من رأى في المنام أنه مقيد ما يكون تعبيره؟ وظاهر إطلاق الخبر أنه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه، لكن أهل التعبير خصوا ذلك بما إذا لم يكن هناك قرينة أخرى، كما لو كان مسافراً أو مريضاً، فإنه يدل على أن سفره أو مرضه يطول، وكذا لو رأى في القيد صفة زائدة كمن رأى في رجله قيداً من فضة، فإنه يدل على أن يتزوج، وإن كان من ذهب فإنه لأمر يكون بسبب مال يتطلبه، وإن كان من صفر فإنه لأمر مكروه أو مال فات، وإن كان من رصاص فإنه لأمر فيه وهن، وإن كان من حبل فالأمر في الدين، وإن كان من خشب فالأمر فيه نفاق، وإن كان من حطب فلتهمة، وإن كان من خرقة أو خيط فالأمر لا يدوم.

قوله: (حدثنا عبد الله بن صباح) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري، وتقدم في الصلاة في «باب السمر بعد العشاء» حدثنا عبد الله بن الصباح، ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا، ولأبي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح، وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة: عبد الله هذا ومحمد والحسن، وليس واحد منهم أخا الآخر.

قوله: (حدثنا معتمر) هو ابن سليمان التيمي، وعوف هو الأعرابي.

قوله: (إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب) كذا للأكثر، ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن، وكذا في رواية محمد بن يحيى، وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الإسماعيلي، قال الخطابي في «المعالم» في قوله: «إذا اقترب الزمان» قولان: أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار، وهو وقت استوائهما أيام الربيع، وذلك وقت اعتدال الطبائع الأربع غالباً، وكذلك هو في الحديث، والمعبرون يقولون: أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وإدراك الثمار، ونقله في «غريب الحديث» عن أبي داود السجستاني، ثم قال: والمعبرون يزعمون أن أصدق الأزمان لوقوع التعبير وقت انفتاق الأزهار وإدراك الثمار، وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار، والقول الآخر، إن اقتراب الزمان انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة. قلت: يبعد الأول التقييد بالمؤمن، فإن الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص به، وقد جزم ابن بطال بأن الأول هو الصواب، واستند إلى ما أخرجه الترمذي من طريق معمر عن أيوب في هذا الحديث بلفظ «في آخر الزمان لا تكذب





رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» قال: فعلى هذا فالمعنى إذا اقتربت الساعة وقبض أكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة، فكان الناس على مثل الفترة محتاجين إلى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الأمم تذكر بالأنبياء، لكن لما كان نبينا خاتم الأنبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمان الفترة عوضوا بها منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الآتية بالتبشير والإنذار انتهى. ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه من طريق الأوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ «إذا قرب الزمان» وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ «إذا تقارب الزمان» وسيأتي في كتاب الفتن من وجه آخر عن أبي هريرة «يتقارب الزمان ويرفع العلم» الحديث، والمراد به اقتراب الساعة قطعاً. وقال الداودي: المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والأيام والليالي، انتهى. ومراده بالنقص سرعة مرورها، وذلك قرب قيام الساعة، كما ثبت في الحديث الآخر عند مسلم وغيره: «يتقارب الزمان، حتى تكون السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، واليوم كالساعة، والساعة كاحتراق السعفة» وقيل: إن المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الأمن وبسط الخير والرزق، فإن ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فتتقارب أطرافه، وأما قوله: «لم تكد إلخ» فيه إشارة إلى غلبة الصدق على الرؤيا وإن أمكن أن شيئاً منها لا يصدق، والراجح أن المراد نفي الكذب عنها أصلاً؛ لأن حرف النفي الداخل على «كاد» ينفي قرب حصوله، والنافي لقرب حصول الشيء أدل على نفيه نفسه ذكره الطيبي. وقال القرطبي في «المفهم»: والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى ابن مريم بعد قتله الدجال، فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمر ما نصه «فيبعث الله عيسى ابن مريم فيمكث في الناس سبع سنين، ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضه» الحديث، قال: فكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الأمة حالاً بعد الصدر الأول وأصدقهم أقوالاً، فكانت رؤياهم لا تكذب، ومن ثم قال عقب هذا: «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً»، وإنما كان كذلك؛ لأن من كثر صدقه تنور قلبه وقوي إدراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة، وكذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى إلا صدقاً، وهذا بخلاف الكاذب والمخلط، فإنه يفسد قلبه ويظلم، فلا يرى إلا تخليطاً وأضغاثاً، وقد يندر المنام أحياناً فيرى الصادق ما لا يصح، ويرى الكاذب ما يصح، ولكن الأغلب الأكثر ما تقدم، والله أعلم. وهذا يؤيد ما تقدم أن الرؤيا لا تكون إلا من أجزاء النبوة إن صدرت من مسلم صادق صالح، ثم ومن ثم قيد بذلك في حديث: «رؤيا المسلم جزء»، فإنه جاء مطلقاً مقتصراً على المسلم فأخرج الكافر، وجاء مقيداً بالصالح تارةً وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه، فيحمل المطلق على المقيد، وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بها أكرم به النبي، وهو الاطلاع على شيء من الغيب، فأما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وإن صدقت رؤياهم في بعض الأوقات، فإنها لا تكون من الوحي ولا من النبوة، إذ ليس كل من صدق ما يكون خبره ذلك نبوة، فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم، فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة، والله أعلم. وقال ابن أبي جمرة: معنى كون رؤيا المؤمن في آخر الزمان لا تكاد تكذب أنها تقع غالباً على الوجه الذي لا يحتاج إلى تعبير فلا يدخلها الكذب، بخلاف ما قبل ذلك فإنها قد يخفى تأويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال، فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار،





قال: والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان أن المؤمن في ذلك الوقت يكون غريباً كما في الحديث: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً» أخرجه مسلم، فيقلّ أنيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة. قال: ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الأحاديث في عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن، فيقال: كلما قرب الأمر وكانت الرؤيا أصدق حمل على أقل عدد ورد، وعكسه وما بين ذلك. قلت: وتنبغي الإشارة إلى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات، وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب» إذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال: أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله، وتعذرت النبوة في هذه الأمة عوضوا بالمرأى الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم، والثاني أن المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة إكراماً له وتسلية، وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين؛ بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق، والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى ابن مريم، وأولها أولاها، والله أعلم.

قوله: (ورؤيا المؤمن جزء) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله، وهو «إذا اقترب الزمان» الحديث فهو مرفوع أيضاً، وقد تقدم شرحه مستوفًى قريباً، وقوله: «وما كان من النبوة فإنه لا يكذب»، هذا القدر لم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور، وظاهر إيراده هنا أنه مرفوع، ولإن كان كذلك فإنه أولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق، ثم ظهر لي أن قوله بعد هذا: «قال محمد: وأنا أقول هذه» الإشارة في قوله: «هذه» للجملة المذكورة، وهذا هو السر في إعادة قوله: «قال» بعد قوله: «هذا» ثم رأيت في «بغية النقاد لابن المواق» أن عبد الحق أغفل التنبيه على أن هذه الزيادة مدرجة وأنه لا شك في إدراجها، فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة.

قوله: (وأنا أقول هذه) كذا لأبي ذر وفي جميع الطرق وكذا ذكره الإسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما، ووقع في شرح ابن بطال: «وأنا أقول: هذه الأمة وكان يقال إلخ». قلت: وليست هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري، ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي، ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد، وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال، وتبعه في شرحه فقال: خشي ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله: «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» أنه إذا تقارب الزمان لم يصدق إلا رؤيا الرجل الصالح، فقال: وأنا أقول هذه الأمة» يعني رؤيا هذه الأمة صادقة كلها صالحها وفاجرها، ليكون صدق رؤياهم زاجراً لهم، وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء وظهور المنكر، انتهى. وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة، وهي لفظة «الأمة»، ولم أجدها في شيء من الأصول، وقد قال أبو عوانة الإسفراييني بعد أن أخرجه موصولاً مرفوعاً من طريق هشام عن ابن سيرين: هذا لا يصح مرفوعاً عن ابن سيرين. قلت: وإلى ذلك أشار البخاري في آخره بقوله: وحديث عوف أبين؛ أي حيث فصل المرفوع من الموقوف.





قوله: (قال: وكان يقال الرؤيا ثلاث إلخ) قائل: «قال» هو محمد بن سيرين، وأبهم القائل في هذه الرواية وهو أبو هريرة، وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم، وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعاً «الرؤيا ثلاث» الحديث مثله، وأخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: الرؤيا ثلاثٌ، فرؤيا حق، ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه، ورؤيا تحزين من الشيطان» وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين مرفوعاً أيضاً بلفظ: «الرؤيا ثلاث، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله» والباقي نحوه.

قوله: (حديث النفس، وتخويف الشيطان، وبشرى من الله) وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه: «الرؤيا ثلاث: منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». قلت: وليس الحصر مراداً من قوله: «ثلاث» لثبوت نوع رابع في حديث أبي هريرة في الباب، وهو حديث النفس، وليس في حديث أبي قتادة وأبي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة، وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان، وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال: «جاء أعرابي فقال: يا رسول الله رأيت في المنام كأن رأسي قطع فأنا أتبعه»، وفي لفظ: «فقد خرج فاشتددت في أثره، فقال: لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام»، وفي رواية له: «إذا تلاعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يخبر به الناس». ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة، كمن كانت عادته أن يأكل في وقت فنام فيه فرأى أنه يأكل أو بات طافحاً من أكل أو شرب فرأى أنه يتقيأ، وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص. وسابع وهو الأضغاث.

قوله: (فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد، وليقم فليصل) زاد في رواية هوذة: «فإذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها لمن يشاء، وإذا رأى شيئاً يكرهه» فذكر مثله، ووقع في رواية أيوب عن محمد بن سيرين: «فيصل ولا يحدث بها الناس» وزاد في رواية سعيد بن أبي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي: «وكان يقول: لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح»، وهذا ورد معناه مرفوعاً في حديث أبي رزين عند أبي داود والترمذي وابن ماجه «ولا يقصها إلا على واد أو ذي رأي»، وقد تقدم شرح هذه الزيادة في «باب الرؤيا من الله تعالى».

قوله: (قال: وكان يكره الغل في النوم، ويعجبهم القيد، وقال: القيد ثبات في الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع في «يعجبهم» والإفراد في «يكره ويقول» قال الطيبي: ضمير الجمع لأهل التعبير، وكذا قوله: «وكان يقال» قال المهلب: الغل يعبر بالمكروه؛ لأن الله أخبر في كتابه أنه من صفات أهل النار بقوله تعالى: ﴿ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ ﴾ الآية، وقد يدل على الكفر، وقد يعبر بامرأة تؤذي. وقال ابن العربي: إنما أحبوا القيد لذكر النبي ﷺ له في قسم المحمود، فقال: «قيد الإيمان الفتك». وأما الغل فقد كره شرعاً في المفهوم كقوله: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴾ - ﴿ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ ﴾ - ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ - ﴿ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ وإنما جعل القيد ثباتاً في الدين؛ لأن المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلاً للإيمان الذي يمنع عن المشي إلى الباطل. وقال النووي: قال العلماء: إنما أحب القيد؛ لأن





محله الرجل وهو كف عن المعاصي والشر والباطل، وأبغض الغل؛ لأن محله العنق وهو صفة أهل النار. وأما أهل التعبير فقالوا: إن القيد ثبات في الأمر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له، وقالوا: إنِ انضم الغل إلى القيد دل على زيادة المكروه، وإذا جعل الغل في اليدين حمد؛ لأنه كف لهما عن الشر، وقد يدل على البخل بحسب الحال. وقالوا أيضاً: إن رأى أن يديه مغلولتان فهو بخيل، وإن رأى أنه قيد وغل فإنه يقع في سجن أو شدة. قلت: وقد يكون الغل في بعض المرائي محموداً كما وقع لأبي بكر الصديق، فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال: «مر صهيب بأبي بكر فأعرض عنه، فسأله فقال: رأيت يدك مغلولة على باب أبي الحشر رجل من الأنصار، فقال أبو بكر: جمع لي ديني إلى يوم الحشر. وقال الكرماني: اختلف في قوله وكان يقال: هل هو مرفوع أو لا، فقال بعضهم من قوله: «وكان يقال» إلى قوله: «في الدين» مرفوع كله، وقال بعضهم: هو كله كلام ابن سيرين وفاعل «كان يكره» أبو هريرة. قلت: أخذه من كلام الطيبي، فإنه قال: يحتمل أن يكون مقولاً للراوي عن ابن سيرين، فيكون اسم كان ضميراً لابن سيرين، وأن يكون مقولاً لابن سيرين واسم كان ضمير أبي هريرة أو النبي ﷺ. وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين، وقال في آخره: لا أدري هو في الحديث أو قاله ابن سيرين.

قوله: (ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ) يعني أصل الحديث، وأما من قوله: «وكان يقال» فمنهم من رواه بتمامه مرفوعاً، ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه.

قوله: (وأدرجه بعضهم كله في الحديث) يعني جعله كله مرفوعاً، والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه.

قوله: (وحديث عوف أبين) أي حيث فصل المرفوع من الموقوف، ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين: «وأنا أقول هذه» فإنه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه: «وكان يقال» فإن فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث، فإنه صرح برفعه، وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس، قال القرطبي: ظاهر السياق أن الجميع من قول النبي ﷺ، غير أن أيوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، وقد أخبر عن نفسه أنه شك أهو من قول النبي ﷺ أو من قول أبي هريرة، فلا يعول على ذلك الظاهر. قلت: وهو حصر مردود، وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة، فإن مسلماً ما أخرج طريق عوف هذه، ولكنه أخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين، فلا يلزم من كون أيوب شك أن لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلاً، لكن لما كان في الرواية المفصلة زيادة فرجحت.

قوله: (وقال يونس: لا أحسبه إلا عن النبي ﷺ في القيد) يعني أنه شك في رفعه.

قوله: (قال أبو عبد الله) هو المصنف.

قوله: (لا تكون الأغلال إلا في الأعناق) كأنه يشير إلى الرد على من قال: قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل، والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الأغلال، قال: وقد أطلق بعضهم الغل على ما تربط به اليد، وممن ذكره أبو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا: الغل جامعة تجعل في العنق أو اليد والجمع أغلال، ويد مغلولة





جعلت في الغل، ويؤيده قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ كذا استشهد به الكرماني، وفيه نظر؛ لأن اليد تغل في العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر، ويؤيده منام صهيب في حق أبي بكر الصديق كما تقدم قريباً، فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي عن أبيه عن قتادة، ولفظ النسائي بالسند المذكور: «عن النبي ﷺ أنه كان يقول: الرؤيا الصالحة بشارة من الله، والتحزين من الشيطان، ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه، فإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل، وأكره الغل في النوم، ويعجبني القيد، فإن القيد ثبات في الدين» وأما مسلم فإنه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التي فيها «قال أبو هريرة: فيعجبني القيد، وأكره الغل، القيد ثبات في الدين» قال مسلم: فأدرج يعني هشاماً عن قتادة في الحديث قوله: «وأكره الغل إلخ» ولم يذكر «الرؤيا جزء» الحديث، وكذلك رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال: «قال أبو هريرة: أحب القيد في النوم وأكره الغل، القيد في النوم ثبات في الدين» أخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن أيوب، فذكر حديث «إذا اقترب الزمان» الحديث، ثم قال: «ورؤيا المسلم جزء من» الحديث، ثم قال: «والرؤيا ثلاث» الحديث، ثم قال بعده: «قال: وأحب القيد، وأكره الغل، القيد ثبات في الدين»، فلا أدري هو في الحديث أو قاله ابن سيرين، هذا لفظ مسلم، ولم يذكر أبو داود ولا الترمذي قوله: «فلا أدري إلخ». وأخرجه الترمذي وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب فذكر الحديث الأول ونحو الثاني، ثم قال بعدهما: قال أبو هريرة يعجبني القيد إلخ، قال: «وقال النبي ﷺ: رؤيا المؤمن جزء إلخ» وقد أخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة حديث «الرؤيا ثلاثة» مرفوعاً كما أشرت إليه قبل هذا، ثم قال بعده: «وكان يقول: يعجبني القيد» الحديث، وبعده وكان يقول: «من رآني فإني أنا هو» الحديث وبعده: «وكان يقول: لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح»، وهذا ظاهر في أن الأحاديث كلها مرفوعة، وأما رواية يونس وهو ابن عبيد فأخرجها البزار في مسنده من طريق أبي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز بمعجمات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: «إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، وأحب القيد وأكره الغل» قال: ولا أعلمه إلا وقد رفعه عن النبي ﷺ، قال البزار: روي عن محمد من عدة أوجه، وإنما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين. قلت: وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولاً مرفوعاً، ولكن الهذلي ضعيف، وأما رواية هشام فقال أحمد: «حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا اقترب الزمان» الحديث، «ورؤيا المؤمن» الحديث، و«أحب القيد في النوم» الحديث، و«الرؤيا ثلاث» الحديث» فساق الجميع مرفوعاً، وهكذا أخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام، وأخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعاً، قال الخطيب: والمتن كله مرفوع إلا ذكر القيد والغل، فإنه قول أبي هريرة أدرج في الخبر، وبيّنه معمر عن أيوب، وأخرج أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد، وقال: الأصح أن هذا من قول ابن سيرين. وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعاً عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: «إذا اقترب الزمان» قال: وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي ﷺ، وكذا أخرجه





أبو بكر ابن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام موقوفاً، وزاد في آخره «قال أبو هريرة: اللبن في المنام الفطرة»، وأما رواية أبي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة إلى الآن، وأخرج أحمد في الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن أيوب قال: «رأيت ابن سيرين مقيداً في المنام» وهذا يشعر بأن ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فأعطي هو ذلك، وكان كذلك. قال القرطبي: هذا الحديث وإن اختلف في رفعه ووقفه فإن معناه صحيح؛ لأن القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه، فإذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلاً على ثبوته على تلك الحالة، وأما كراهة الغل فلأن محله الأعناق نكالاً وعقوبة وقهراً وإذلالاً، وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه، فهو مذموم شرعاً وعادة، فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها، وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها أو معاص ارتكبها أو حقوق لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته، وقد تكون في دنياه كشدة تعتريه أو تلازمه.

باب العَين الجَارِيَةِ فِي المَنَامِ

٦٧٦٧- حدثنا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ عن خارجةَ بن زيدِ بن ثابتٍ عن أمِّ العلاءِ -وهي امرأةٌ من نسائهم بايعتْ رسولَ الله صلى الله عليهِ- قالت: طارَ لنا عثمانُ بن مظعونَ في السكنى حينَ أقرعتِ الأنصارُ على سكنى المهاجرينَ، فاشتكى، فمرضناهُ حتى تُوفيَ، ثمَّ جعلناهُ في أثوابِهِ، فدخلَ علينا رسولُ الله صلى الله عليهِ فقلتُ: رحمةُ الله عليك أباالسائبِ، فشهادتي عليكَ لقد أكرمكَ الله. قال: «وما يدريكِ؟» قلتُ: لا أدري والله. قال: «أما هو فقد جاءَهُ اليقينُ، إني لأرجو له الخيرَ من الله، والله ما أدري وأنا رسولُ الله ما يُفعلُ به ولا بكم». قالتْ أمُّ العلاءِ: فوالله لا أزكي أحداً بعدَهُ. قالت: وأريتُ لعثمانَ في النومِ عيناً تجري، فجئتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ فذكرتُ ذلكَ لهُ، فقال: «ذاكَ عملهُ يجري لهُ».

قوله: (باب العين الجارية في المنام) قال المهلب: العين الجارية تحتمل وجوهاً، فإن كان ماؤها صافياً عبرت بالعمل الصالح وإلا فلا. وقال غيره: العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحي أو ميت قد أحدثه أو أجراه. وقال آخرون: عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية إن كان صاحبها مستوراً، فإن كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكي لها أهل داره.

قوله: (عبد الله) هو ابن المبارك.

قوله: (عن أم العلاء وهي امرأة من نسائهم) وتقدم في كتاب الهجرة أنها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا، وأن هذا الحديث ورد من طريق أبي النضر عن خارجة بن زيد عن أمه، وذكرت نسبها هناك وأن اسمها





كنيتها، ومنه يؤخذ أن القائل هنا: «وهي امرأة من نسائهم» هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد، ووقع في «باب رؤيا النساء» فيما مضى قريباً من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة: «أن أم العلاء امرأة من الأنصار بايعت رسول الله ﷺ أخبرته» وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان، وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال: «لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته: هنيئاً لك الجنة»، فذكر نحو هذه القصة، وقوله: «امرأته» فيه نظر، فلعله كان فيه «قالت امرأة» بغير ضمير وهي أم العلاء، ويحتمل أنه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت، ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما. وعند ابن سعد أيضاً من مرسل زيد بن أسلم بسند حسن «قال: سمع رسول الله ﷺ عجوزاً تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته: هنيئاً لك الجنة يا أبا السائب» فذكر نحوه، وفيه «بحسبك أن تقولي: كان يحب الله ورسوله».

قوله: (طار لنا) تقدم بيانه في «باب القرعة في المشكلات»، ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر: «فتشاحت الأنصار فيهم أن ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم، فطار لنا عثمان بن مظعون» يعني وقع في سهمنا، كذا وقع التفسير في الأصل، وأظنه من كلام الزهري أو من دونه.

قوله: (حين اقترعت) في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني: «أقرعت» بحذف التاء، ووقع في رواية عقيل المذكورة أنهم: «اقتسموا المهاجرين قرعة».

قوله: (فاشتكى فمرضناه حتى توفي) في الكلام حذف تقديره فأقام عندنا مدة فاشتكى؛ أي مرض فمرضناه أي قمنا بأمره في مرضه، وقد وقع في رواية عقيل: «فطار لنا عثمان بن مظعون، فأنزلناه في أبياتنا، فرجع وجعه الذي توفي فيه» قلت: وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره، وقد تقدمت سائر فوائده في أول الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها، وقوله في آخره: «ذاك عمله يجري له» قيل: يحتمل أنه كان لعثمان شيء عمله بقي له ثوابه جارياً كالصدقة، وأنكره مغلطاي وقال: لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من الأمور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث أبي هريرة رفعه «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث». قلت: وهو نفي مردود، فإنه كان له ولد صالح شهد بدراً وما بعدها، وهو السائب مات في خلافة أبي بكر فهو أحد الثلاث، وقد كان عثمان من الأغنياء فلا يبعد أن تكون له صدقة استمرت بعد موته، فقد أخرج ابن سعد من مرسل أبي بردة بن أبي موسى قال: «دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي ﷺ فرأين هيئتها فقلن: ما لك؟ فما في قريش أغنى من بعلك، فقالت: أما ليله فقائمٌ» الحديث، ويحتمل أن يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد أعداء الله، فإنه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه: «كل ميت يختم على عمله إلا المرابط في سبيل الله، فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر» وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه: «رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأمن الفتان» وله شواهد أخرى، فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك، ويزول الإشكال من أصله.





باب نَزْعِ الماءِ مِنَ البِئْرِ حَتَّى يُرْوَى النَّاسُ

رواهُ أبوهريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ.

٦٧٦٨- نا يعقوبُ بن إبراهيمَ بن كثيرٍ قال نا شعيبُ بن حربٍ قال نا صخرُ بن جويريةَ قال نا نافعٌ أنَّ ابنَ عمرَ حدَّثَهُ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «بينا أنا على بئرٍ أنزعُ منها إذ جاءَني أبوبكرٍ وعمرُ، فأخذَ أبوبكرٍ الدلوَ فنزعَ ذنوباً أو ذنوبين، وفي نزْعِهِ ضعفٌ، فغفرَ الله له. ثمَّ أخذَها ابنُ الخطابِ من يدِ أبي بكرٍ فاستحالتْ في يدِهِ غرْباً، فلم أرَ عبقرياً من الناسِ يفرِي فريهُ حتى ضربَ الناسَ بعطَن».

قوله: (باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الري، والنزع بفتح النون وسكون الزاي إخراج الماء للاستسقاء.

قوله: (رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ) وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده.

قوله: (حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن كثير) هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدائني يكنى أبا صالح كان أصله من بغداد، فسكن المدائن حتى نسب إليها، ثم انتقل إلى مكة فنزلها إلى أن مات بها، وكان صدوقاً شديد الورع، وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني وآخرون، وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد، وقد ذكره في الضعفاء شعيب بن حرب فقال: منكر الحديث مجهول، وأظنه آخر وافق اسمه واسم أبيه، والعلم عند الله تعالى.

قوله: (بينا أنا على بئر أنزع منها) أي أستخرج منها الماء بآلة كالدلو. وفي حديث أبي هريرة في الباب الذي يليه: «رأيتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله»، وفي رواية همام: «رأيت أني على حوض أسقي الناس»، والجمع بينهما أن القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطي، والحوض هو الذي يجعل بجانب البئر لشرب الإبل فلا منافاة.

قوله: (إذ جاءني أبو بكر وعمر) في رواية أبي يونس عن أبي هريرة: «فجاءني أبو بكر فأخذ أبو بكر الدلو»، أي التي كان النبي ﷺ يملأ بها الماء، ووقع في رواية همام الآتية بعد هذا: «فأخذ أبو بكر مني الدلو ليريحني»، وفي رواية أبي يونس: «ليروحني»، وأول حديث سالم عن أبيه في الباب الذي يليه: «رأيت الناس اجتمعوا»، ولم يذكر قصة النزع، ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه: «أريت في النوم أني أنزع على قليب بدلو بكرة»، فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة.

قوله: (فنزع ذنوباً أو ذنوبين) كذا هنا، ومثله لأكثر الرواة، ووقع في رواية همام المذكورة «ذنوبين» ولم يشك، ومثله في رواية أبي يونس، والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ.





قوله: (وفي نزعه ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تأويله في آخر علامات النبوة في مناقب عمر.

قوله: (فغفر الله له) وقع في الروايات المذكورة «والله يغفر له».

قوله: (ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبي بكر) كذا هنا، ولم يذكر مثله في أخذ أبي بكر الدلو من النبي ﷺ، ففيه إشارة إلى أن عمر ولي الخلافة بعهد من أبي بكر إليه بخلاف أبي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي ﷺ، ولكن وقعت عدة إشارات إلى ذلك فيها ما يقرب من الصريح.

قوله: (فاستحالت في يده غرباً) أي تحولت الدلو غرباً، وهي بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق، قال أهل اللغة: الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر، فإذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين البئر والحوض. ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك البوني أن الغرب كل شيء رفيع، وعن الداودي قال: المراد أن الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستسقاء، قال ابن التين: وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله.

قوله: (فلم أر عبقرياً) تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر، وكذلك قوله: «يفري فريه»، ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه: قال حجاج قلت لابن جريج: ما استحال؟ قال: رجع. قلت: ما العبقري؟ قال: الأجير. وتفسير العبقري بالأجير غريب، قال أبو عمرو الشيباني: عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم. وقال الفارابي: العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شيء. وذكر الأزهري: أن عبقر موضع بالبادية، وقيل: بلد كان ينسج فيه البسط الموشية، فاستعمل في كل شيء جيد، وفي كل شيء فائق. ونقل أبو عبيد: أنها من أرض الجن، وصار مثلاً لكل ما ينسب إلى شيء نفيس. وقال الفراء: العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر، وبساط وضعت عليه، وأطلقوه في كل شيء عظيم في نفسه. وقد وقع في رواية عقيل المشار إليه: «ينزع نزع ابن الخطاب»، وفي رواية أبي يونس: «فلم أر نزع رجل قط أقوى منه».

قوله: (حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وآخره نون هو ما يعد للشرب حول البئر من مبارك الإبل، والمراد بقوله: «ضرب» أي ضربت الإبل بعطن بركت، والعطن للإبل كالوطن للناس، لكن غلب على مبركها حول الحوض. ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه عند أبي بكر بن أبي شيبة: «حتى روى الناس وضربوا بعطن»، ووقع في رواية همام: «فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر»، وفي رواية أبي يونس «ملآن ينفجر»، قال القاضي عياض: ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر، وقيل: هو لخلافتهما معاً؛ لأن أبا بكر جمع شمل المسلمين أولاً بدفع أهل الردة وابتدأت الفتوح في زمانه، ثم عهد إلى عمر فكثرت في خلافته الفتوح، واتسع أمر الإسلام، واستقرت قواعده. وقال غيره: معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه، ومعنى «استحالت» انقلبت عن الصغر إلى الكبر. وقال النووي: قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما، وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ؛ لأنه صاحب الأمر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين، ثم خلفه أبو بكر





فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم، ثم خلفه عمر فاتسع الإسلام في زمنه، فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم، وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم، وفي قوله: «ليريحني» إشارة إلى خلافة أبي بكر بعد موت النبي ﷺ؛ لأن في الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها، فقام أبو بكر بتدبير أمر الأمة ومعاناة أحوالهم، وأما قوله، وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته، وإنما هو إخبار عن حاله في قصر مدة ولايته، وأما ولاية عمر فإنها لما طالت كثر انتفاع الناس بها، واتسعت دائرة الإسلام بكثرة الفتوح وتمصير الأمصار وتدوين الدواوين، وأما قوله: «والله يغفر له» فليس فيه نقص له ولا إشارة إلى أنه وقع منه ذنب، وإنما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام. وفي الحديث إعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما، فكان كما قال. وقال ابن العربي: ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ؛ بل المراد التمكن من البئر، وقوله في الرواية المذكورة: بدلو بكرة فيه إشارة إلى صغر الدلو قبل أن يصير غرباً. وأخرج أبو ذر الهروي في كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب، لكن قال في آخره: «فعبرها يا أبا بكر، قال: ألي الأمر بعدك ويليه بعدي عمر. قال: كذلك عبرها الملك» وفي سنده أيوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة، وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه، فأخرج أحمد وأبو داود واختار الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبيه عن سمرة بن جندب: «أن رجلاً قال: يا رسول الله رأيت كأن دلواً دلي من السماء، فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شرباً ضعيفاً، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع، ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء» وهذا يبين أن المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم، وقوله: «دلي» بضم المهملة وتشديد اللام؛ أي أرسل إلى أسفل، وقوله: «بعراقيها» بكسر المهملة وفتح القاف، والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو، متخالفتان لربط الدلو. وقوله: «تضلع» بالضاد المعجمة؛ أي ملأ أضلاعه كناية عن الشبع، وقوله: «انتشطت» بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أي نزعت منه، فاضطربت وسقط بعض ما فيها أو كله. قال ابن العربي: حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر، وهما خبران. قلت: الثاني هو المعتمد، فحديث ابن عمر مصرح بأن النبي ﷺ هو الرائي، وحديث سمرة فيه أن رجلاً أخبر النبي ﷺ أنه رأى، وقد أخرج أحمد من حديث أبي الطفيل شاهداً لحديث ابن عمر، وزاد فيه: «فوردت علي غنم سود وغنم عفر»، وقال فيه: «فأولت السود العرب والعفر العجم» وفي قصة عمر «فملأ الحوض وأروى الواردة»، ومن المغايرة بينهما أيضاً أن في حديث ابن عمر: «نزع الماء من البئر»، وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء، فهما قصتان تشد إحداهما الأخرى، وكأن قصة حديث سمرة سابقة، فنزل الماء من السماء وهي خزانته فأسكن في الأرض، كما يقتضيه حديث سمرة، ثم أخرج منها بالدلو،كما دل عليه حديث ابن عمر، وفي حديث سمرة إشارة إلى نزول النصر من السماء على الخلفاء، وفي حديث ابن عمر إشارة إلى استيلائهم على كنوز الأرض بأيديهم، وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها. وفي حديث سمرة زيادة إشارة إلى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه، فإن الناس أجمعوا على خلافته، ثم لم يلبث أهل الجمل أن خرجوا عليه، وامتنع معاوية في أهل الشام، ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد قليل على مصر، وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في أيام خلافته راحة، فضرب المنام المذكور مثلاً لأحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين.





باب نَزْعِ الذَّنوبِ وَالذَّنُوبَينِ مِنَ البِئْرِ بِضَعَفٍ

٦٧٦٩- نا أحمدُ بن يونسَ قال نا زهيرٌ قال نا موسى عن سالمٍ عن أبيهِ عنْ رؤيا النَّبيِّ صلى الله عليهِ في أبي بكرٍ وعمر، قال: «رأيتُ النَّاسَ اجتمعوا، فقامَ أبوبكرٍ فنزعَ ذَنُوباً أَوْ ذَنُوبَينِ وفي نزْعِهِ ضَعْفٌ، والله يغْفِرُ لهُ. ثمَّ قامَ ابنُ الخطابِ فاستحالتْ غَرباً، فما رأيتُ من الناسِ من يفري فريهُ حتى ضربَ الناسَ بعطنٍ».

٦٧٧٠- نا سعيدُ بن عفيرٍ قال ني الليثُ قال ني عقيل عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدٌ أنَّ أباهريرةَ أخبرَهُ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «بينا أنا نائمٌ رأيتُني على قليبٍ وعليها دلو فنزعتُ منها ما شاءَ الله، ثمَّ أخذَها ابنُ أبي قُحافةَ فنزعَ منها ذَنوباً أو ذنوبينِ وفي نزعهِ ضعفٌ، والله يغفرُ لهُ، ثمَّ استحالتْ غرباً فأخذَها عمرُ بن الخطابِ، فلم أرَ عبقرياً من الناسِ ينزع نزعَ ابن الخطابِ حتى ضربَ الناسَ بعطنٍ».

قوله: (باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) أي مع ضعف نزع. ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله، وحديث أبي هريرة بمعناه، وزهير في الحديث الأول هو ابن معاوية، وقوله: «عن رؤيا النبي ﷺ» كأنه تقدم للتابعي سؤال عن ذلك فأخبره به الصحابي، وقوله: «في أبي بكر وعمر» أي فيما يتعلق بمدة خلافتهما، وقوله: «قال رأيت» القائل: هو النبي ﷺ وحاكي ذلك عنه هو ابن عمر، وقوله: «رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر» فيه اختصار يوضحه ما قبله، وأن النبي ﷺ بدأ أولاً فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر، وقد تقدمت بقية فوائد حديثي الباب في الباب قبله، وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب، وفي الحديثين أنه من رأى أنه يستخرج من بئر ماء أنه يلي ولاية جليلة، وتكون مدته بحسب ما استخرج قلةً وكثرةً، وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالأولاد، وهذا الذي اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله، فهو الذي ينبغي أن يعول عليه، لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء، والله أعلم.

باب الاستراحةِ في المنامِ

٦٧٧١- حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ قال نا عبدُالرزاقِ عن معْمرٍ عن همام أنه سمعَ أباهريرةَ يقولُ: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «بينا أنا نائمٌ رأيتُ أني على حوضي أسقي الناسَ، فأتاني أبوبكرٍ فأخذَ الدلو من يدي ليريحني، فنزعَ ذنوبينِ وفي نزعِهِ ضعفٌ، والله يغفرُ لهُ، فأتى ابنُ الخطابِ فأخذَ منه فلم يزلْ ينزعُ حتى تولى الناسُ والحوضُ يتفجرُ».





قوله: (باب الاستراحة في المنام) قال أهل التعبير: إن كان المستريح مستلقياً على قفاه فإنه يقوى أمره، وتكون الدنيا تحت يده؛ لأن الأرض أقوى ما يستند إليه، بخلاف ما إذا كان منبطحاً فإنه لا يدري ما وراءه.. ذكر فيه حديث همام عن أبي هريرة في رؤياه ﷺ الدلو، وفيه «فأخذ أبو بكر الدلو ليريحني»، وقد تقدمت فوائده في الذي قبله، وقوله فيه: «رأيت أني على حوض أسقي الناس»، كذا للأكثر، وفي رواية المستملي والكشميهني «على حوضي» والأول أولى، وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب في الحوض، والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم، وإن كانت رواية المستملي محفوظة احتمل أن يريد حوضاً له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة.

باب القَصْر فِي المَنَام

٦٧٧٢- نا سعيدُ بن عفيرٍ قال ني الليثُ قال ني عقيلٌ عنِ ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدُ بنُ المسيَّبِ أنَّ أباهريرةَ قال: بينا نحنُ جلوسٌ عندَ رسولِ الله صلى الله عليهِ قال: «بينا أنا نائمٌ رأيتني في الجنةِ، فإذا امرأةٌ تتوضأُ إلى جانبِ قصرٍ، قلتُ: لمن هذا القصرُ؟ قالوا: لعمرَ فذكرتُ غيرتَهُ فوليتُ منها مدبراً». قال أبوهريرةَ: فبكى عمرُ بن الخطابِ ثم قال: أعليكَ -بأبي أنت وأمي يا رسولَ الله- أغار؟.

٦٧٧٣- نا عمرُو بن عليٍّ قال نا معتمرٌ قال نا عبيدُالله بن عمرَ عن محمدِ بن المنكدرِ عن جابرِ بن عبدِالله قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «دخلتُ الجنةَ فإذا أنا بقصرٍ من ذهبٍ، فقلتُ: لمن هذا؟ قالوا: لرجلٍ من قريشٍ، فما منعني أن أدخلَهُ يا ابنَ الخطابِ إلا ما أعلمُ من غيرتكَ»، قال: وعليك أغارُ يا رسولَ الله؟.

قوله: (باب القصر في المنام) قال أهل التعبير: القصر في المنام عمل صالح لأهل الدين، ولغيرهم حبس وضيق، وقد يفسر دخول القصر بالتزويج. ذكر فيه حديث أبي هريرة: «بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال: بينا أنا نائم رأيتني في الجنة» أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب، ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ: «بينما أنا نائم إذ رأيتني» وهو بضم التاء لضمير المتكلم.

قوله: (فإذا امرأة تتوضأ) تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي أن قوله: «تتوضأ» تصحيف، وأن الأصل «شوهاء» بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة، واعتل ابن قتيبة بأن الجنة ليست دار تكليف، ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله: وليس في الجنة شوهاء، وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة؛ لأنه ادعى أن المراد بالشوهاء الحسناء، كما تقدم بيانه واضحاً، قال: والوضوء لغوي ولا مانع منه «وقال القرطبي: إنما توضأت لتزداد حسناً ونوراً، لا أنها تزيل وسخاً ولا قذراً، إذ الجنة منزهة عن ذلك». وقال الكرماني:





تتوضأ من الوضاءة، وهي النظافة والحسن، ويحتمل أن يكون من الوضوء، ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف، لجواز أن يكون على غير وجه التكليف. قلت: ويحتمل أن لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناماً، فيكون مثالاً لحالة المرأة المذكورة، وقد تقدم في المناقب أنها أم سليم، وكانت في قيد الحياة حينئذ، فرآها النبي ﷺ في الجنة إلى جانب قصر عمر، فيكون تعبيره بأنها من أهل الجنة، لقول الجمهور من أهل التعبير: إن من رأى أنه دخل الجنة أنه يدخلها، فكيف إذا كان الرائي لذلك أصدق الخلق، وأما وضوءها فيعبر بنظافتها حساً ومعنًى وطهارتها جسماً وحكماً، وأما كونها إلى جانب قصر عمر، ففيه إشارة إلى أنها تدرك خلافته وكان كذلك، ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من أن رؤيا الأنبياء حق، والاستدلال على ذلك بغيرة عمر؛ لأنه لا يلزم من كون المنام على ظاهره أن لا يكون بعضه يفتقر إلى تعبير، فإن رؤيا الأنبياء حق يعني ليست من الأضغاث، سواء كانت على حقيقتها أو مثالاً، والله أعلم، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في المناقب. وقوله: «أعليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله أغار» تقدم أنه من المقلوب؛ لأن القياس أن يقول: أعليها أغار منك، وقال الكرماني: لفظ «عليك» ليس متعلقاً بأغار؛ بل التقدير مستعلياً عليك أغار عليها، قال: ودعوى القياس المذكور ممنوعة، إذ لا محوج إلى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه، ويحتمل أن يكون أطلق «على» وأراد «من»، كما قيل: إن حروف الجر تتناوب، وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر، وقوله: «رجل من قريش» عرف من الرواية الأخرى أنه عمر، قال الكرماني: علم النبي ﷺ أنه عمر إما بالقرائن وإما بالوحي.

قوله: (معتمر) هو ابن سليمان التيمي البصري، وعبيد الله بن عمر هو العمري المدني، وتقدم حديث جابر أتم من هذا، وشرحه مستوفًى في المناقب.

باب الوُضُوءِ فِي المَنَامِ

٦٧٧٤- نا يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدُ بن المسيَّبِ أنَّ أباهريرة قال: بينما نحنُ جلوسٌ عندَ رسولِ الله صلى الله عليهِ قال: «بينما أنا نائمٌ رأيتُني في الجنةِ، فإذا امرأةٌ تتوضأُ إلى جانبِ قصرٍ، فقلتُ: لمن هذا القصرُ؟ قالوا: لعمرَ، فذكرتُ غيرتَهُ، فوليتُ مدبراً». فبكى عمرُ، وقال: عليك -بأبي وأمي يا رسولَ الله- أغارُ؟.

قوله: (باب الوضوء في المنام) قال أهل التعبير: رؤية الوضوء في المنام وسيلة إلى سلطان أو عمل، فإن أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة، وإن تعذر لعجز الماء مثلاً أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا، والوضوء للخائف أمان، ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا، وذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله، وقد مضى الكلام فيه.





باب الطَّوَاف بِالكَعْبَةِ فِي المَنَام

٦٧٧٥- نا أبواليمانِ قال أخبرني شعيبٌ عن الزهري قال أخبرني سالمُ بن عبدِالله بن عمرَ أنَّ عبدَالله ابن عمرَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «بينا أنا نائمٌ رأيتني أطوفُ بالكعبةِ، فإذا رجلٌ آدم سبط الشعر بينَ رجلين ينطفُ رأسُهُ ماءً، فقلتُ: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، فذهبتُ ألتفتُ فإذا رجلٌ أحمرُ جسيمٌ جعدُ الرأسِ أعورُ العينِ اليمنى كأنَّ عينَهُ عنبةٌ طافيةٌ، قلتُ: من هذا؟ قالوا: هذا الدجالُ، أقربُ الناسِ بهِ شبهاً ابنُ قطنٍ»، وابنُ قطنٍ رجلٌ من بني المصطلقِ من خزاعةَ.

قوله: (باب الطواف بالكعبة في المنام) قال أهل التعبير: الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الإمام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في أمر الإمام، فإن كان الرائي رقيقاً دل على نصحه لسيده.

قوله: (بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة... الحديث) تقدم شرحه مستوفًى في ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء، ويأتي شيء مما يتعلق بالدجال في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى.

باب إِذَا أَعْطَى فَضْلَهُ غَيْرَهُ فِي النَّوم

٦٧٧٦- حدثنا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني حمزةُ بن عبدِالله بن عمرَ أنَّ عبدَالله بن عمر قال سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «بينا أنا نائمٌ أتيتُ بقدحِ لبن فشربتُ منه حتى إني لأرى الري يجري، ثمَّ أعطيتُ عمرَ». قالوا: فما أولتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «العلمُ».

قوله: (باب إذا أعطى فضله غيره في النوم) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في «باب اللبن» مشروحاً وقوله: الري؛ أي ما يتروى به وهو اللبن، أو هو إطلاق على سبيل الاستعارة، قاله الكرماني، قال: وإسناد الخروج إليه قرينة، وقيل: الري اسم من أسماء اللبن.

باب الأَمْن وَذَهَابِ الرَّوعِ فِي المَنَامِ

٦٧٧٧- نا عبيدُالله بن سعيدٍ قال نا عفانُ بن مسلم قال نا صخرُ بن جويريةَ قال نا نافعٌ أنّ ابنَ عمرَ قال: إنَّ رجالاً من أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليهِ كانوا يرونَ الرؤيا على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليهِ فيقصونها على رسولِ الله صلى الله عليهِ فيقولُ فيها رسولُ الله صلى الله عليهِ ما شاءَ الله وأنا غلامٌ حديثُ السنِّ وبيتي المسجد قبل أن أنكح، فقلتُ في نفسي: لو كان فيكَ خير لرأيتَ





مثلَ ما يرى هؤلاءِ، فلما اضطجعتُ ليلة قلتُ: اللهم إنْ كنت تعلم فيّ خيراً فأرني رؤيا. فبينما أنا كذلكَ إذ جاءَني ملكان في يد كل واحدٍ منهما مقمعة من حديدٍ يقبلان إلى جهنمَ وأنا بينهما أدعو الله: اللهمَّ أعوذُ بكَ من جهنم، ثمَّ أراني لقيني ملك في يدِهِ مقمعة من حديدٍ فقال: لم تُرَعْ، نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة. فانطلقوا بي حتى وقفوا بي وجهنم مطوية كطي البئر، له قرونٌ كقرونِ البئرِ، بينَ كلِّ قرنين ملك بيدِهِ مقمعةٌ من حديد، وأرى فيها رجالاً معلقين بالسلاسلِ، رؤوسهم أسفلهم عرفت فيها رجالاً من قريش، فانصرفوا بي عن ذات اليمين، فقصصتها على حفصة فقصتها حفصةُ على رسولِ الله صلى الله عليهِ، فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «إنَّ عبدَالله رجلٌ صالح». فقال نافعٌ: لم يزل بعدَ ذلكَ يكثرُ الصلاة.

قوله: (باب الأمن وذهاب الروع في المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة: الخوف، وأما الروع بضم الراء: فهو النفس. قال أهل التعبير: من رأى أنه خائف من شيء أمن منه، ومن رأى أنه قد أمن من شيء فإنه يخاف منه. وذكر فيه حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه، وقد مضى شرحه قريباً.

قوله: (إن رجالاً) لم أقف على أسمائهم.

قوله: (فيقول فيها) أي يعبرها.

قوله: (حديث السن) أي صغيره، وفي رواية الكشميهني «حدث السن» بفتح الدال.

قوله: (وبيتي المسجد) يعني أنه كان يأوي إليه قبل أن يتزوج.

قوله: (فاضطجعت ليلةً) في رواية الكشميهني «ذات ليلة».

قوله: (إذ جاءني ملكان) لم أقف على تسميتهما. قال ابن بطال: يؤخذ منه الجزم بالشيء وإن كان أصله الاستدلال؛ لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها، والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير. قلت: ويحتمل أن يكونا أخبراه بأنهما ملكان، أو اعتمد النبي ﷺ لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك.

قوله: (مقمعة) بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رؤوسها معوجة، قال الجوهري: المقمعة كالمحجن. وأغرب الداودي فقال: المقمعة والمقرعة واحدٌ.

قوله: (لم ترع) أي لم تفزع، في رواية الكشميهني «لن تراع» فعلى الأول ليس المراد أنه لم يقع له فزع؛ بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكأنه لم يفزع، وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك. قال ابن بطال: إنما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع، ووثق بذلك منه؛ لأن الملك لا يقول إلا حقاً، انتهى. ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد، فقال: لم ترع، ووقع عند كثير من الرواة «لن ترع» بحرف لن مع الجزم، ووجهه ابن مالك





بأنه سكن العين للوقف، ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الألف قبله، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، ويجوز أن يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي، وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد.

قوله: (كطي البئر له قرون) في رواية الكشميهني «لها» وقرون البئر جوانبها التي تبنى من حجارة، توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة، والعادة أن لكل بئر قرنين. وقوله: «وأرى فيها رجالاً معلقين» في رواية سالم التي بعد هذا «فإذا فيها ناس عرفت بعضهم» قلت: ولم أقف في شيء من الطرق على تسمية أحد منهم. قال ابن بطال: في هذا الحديد أن بعض الرؤيا لا يحتاج إلى تعبير، وعلى أن ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة؛ لأن النبي ﷺ لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك. قلت: يشير إلى قوله ﷺ في آخر الحديث: «إن عبد الله رجل صالح» وقول الملك قبل ذلك: «نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة» ووقع في الباب الذي بعده أن الملك قاله له: «لم ترع إنك رجل صالح» وفي آخره أن النبي ﷺ قال: «إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل» قال: وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك. قلت: هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها، فالوعيد والتعذيب إنما يقع على المحرم وهو الترك بقي الإعراض، قال: وفيه أن أصل التعبير من قبل الأنبياء، ولذلك تمنى ابن عمر أنه يرى رؤيا، فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلاً. قال: وقد صرح الأشعري بأن أصل التعبير بالتوقيف من قبل الأنبياء وعلى ألسنتهم. قال ابن بطال: وهو كما قال، لكن الوارد عن الأنبياء في ذلك وإن كان أصلاً فلا يعم جميع المرائي، فلا بد للحاذق في هذا الفن أن يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه إلى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة، فيجعل أصلاً يلحق به غيره، كما يفعل الفقيه في فروع الفقه. وفيه جواز المبيت في المسجد، ومشروعية النيابة في قص الرؤيا، وتأدب ابن عمر مع النبي ﷺ ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه، وكأنه لما هالته لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لإدلاله عليها، وفضل قيام الليل، وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد، والله أعلم.

باب الأَخْذ عَلَى اليَمِينِ فِي النَّومِ

٦٧٧٨- نا عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامُ بن يوسفَ قال أنا معْمر عن الزهريِّ عن سالمٍ عن ابنِ عمرَ قال: كنتُ غلاماً شاباً عزباً في عهدِ رسولِ الله صلى الله عليه، وكنتُ أبيتُ في المسجدِ، فكان من رأى مناماً قصَّهُ على النبيِّ صلى الله عليهِ، فقلتُ: اللهمَّ إنْ كان لي عندكَ خير فأرني مناماً يعبرُهُ لي رسولُ الله صلى الله عليهِ، فنمتُ فرأيتُ ملكينِ أتياني فانطلقا بي فلقيهما ملكٌ آخرُ، فقال لي: لم ترعْ، إنَّكَ رجلٌ صالحٌ، فانطلقا بي إلى النارِ، فإذا هي مطويةٌ كطي البئر، وإذا فيها ناسٌ قد عرفتُ بعضَهم، فأخذا بي ذات اليمينِ. فلما أصبحتُ ذكرتُ ذلكَ لحفصةَ، فزعمتْ حفصةُ أنها قصَّتْها على النبيِّ صلى الله عليهِ فقال: «إنَّ عبدَالله رجلٌ صالحٌ لو كان يكثرُ الصلاةَ من الليلِ». قال الزهريُّ: فكانَ عبدُالله بعدَ ذلكَ يكثرُ الصلاةَ من الليلِ.





قوله: (باب الأخذ على اليمين في النوم) وفي رواية «باليمين» ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه، وقد تقدم مستوفًى في الذي قبله ولله الحمد، ويؤخذ منه أن من أخذ في منامه إذا سار على يمينه يعبر له بأنه أهل اليمين. والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة: من لا زوجة له، ويقال له: الأعزب بقلة في الاستعمال، وقوله: «أخذاني» بالنون، وفي رواية بالموحدة.

باب القَدَح فِي النَّومِ

٦٧٧٩- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا ليثٌ عن عُقيلٍ عنِ ابنِ شهابٍ عن حمزةَ بن عبدِالله عن عبدِالله بن عمرَ قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدَحِ لبنٍ فشرِبتُ منه، ثمَّ أعطيتُ فضلي عمرَ بن الخطابِ»، قالوا: فما أوَّلتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «العلمُ».

قوله: (باب القدح في النوم) قال أهل التعبير: القدح في النوم امرأة أو مال من جهة امرأة، وقدح الزجاج يدل على ظهور الأشياء الخفية، وقدح الذهب والفضة ثناء حسن. ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في «باب اللبن»، وقد مضى شرحه هناك.

باب إِذَا طَارَ الشَّيءُ فِي المَنَامِ

٦٧٨٠- حدثنا سعيدُ بن محمدٍ قال نا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال نا أبي عن صالحٍ عن ابنِ عبيدةَ بن نشيطٍ قال: قال عبيدُالله بن عبدِالله سألتُ عبدَالله بن عباسٍ عن رؤيا رسولِ اللهِ صلى الله عليهِ التي ذكرَ، فقال ابنُ عباسٍ: ذُكِرَ لي أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «بينا أنا نائمٌ أريتُ أنه وُضِعَ في يدي إسوارانِ من ذهبٍ ففظعتُهما وكرهتهما، فأذنَ لي فنفختهما فطارا، فأولتهما كذابين يخرجان». فقال عبيدُالله: أحدهما العنسيُّ الذي قتلَهُ فيروزُ باليمنِ، والآخرُ مسيلمةُ.

قوله: (باب إذا طار الشيء في المنام) أي الذي من شأنه أن يطير، قال أهل التعبير: من رأى أنه يطير فإن كان إلى جهة السماء بغير تعريج ما له ضرر، فإن غاب في السماء ولم يرجع مات، وإن رجع أفاق من مرضه، وإن كان يطير عرضاً سافر ونال رفعة بقدر طيرانه، فإن كان بجناح فهو مال أو سلطان يسافر في كنفه، وإن كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه. وقالوا: إن الطيران للشرار دليل رديء.

قوله: (عن ابن عبيدة) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم، ووقع في رواية الكشميهني «عن أبي عبيدة» جعلها كنية، والصواب «ابن»، فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في أواخر المغازي في قصة العنسي،





وقال فيه: «عن ابن عبيدة» بغير اختلاف، وزاد في موضع آخر «اسمه عبد الله» قلت: وهو الربذي بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث المشهور بالضعف، وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث، وقد اختلف على يعقوب بن إبراهيم بن سعد في سنده، فأخرجه النسائي عن أبي داود الحراني عنه عن أبيه عن صالح قال: «قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة» أسقط عبد الله بن عبيدة من السند، هكذا أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي داود الحراني، ومن رواية عبيد الله بن سعد بن إبراهيم عن عمه يعقوب، قال الإسماعيلي: هذان ثقتان روياه هكذا. قلت: لكن سعيد ثقة، وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن إبراهيم أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريقه، وقد تقدم شرح الحديث في المغازي ويأتي شيء منه بعد أبواب. وإن قول ابن عباس في هذه الرواية: «ذكر لي» على البناء للمجهول يبين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك أن المبهم المذكور أبو هريرة، قال المهلب: هذه الرؤيا ليست على وجهها، وإنما هي من ضرب المثل، وإنما أول النبي ﷺ السوارين بالكذابين؛ لأن الكذب وضع الشيء في غير موضعه، فلما رأى في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه؛ لأنهما من حلية النساء عرف أنه سيظهر من يدعي ما ليس له، وأيضاً ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب، وأيضاً فالذهب مشتق من الذهاب فعلم أنه شيء يذهب عنه، وتأكد ذلك بالإذن له في نفخهما فطارا، فعرف أنه لا يثبت لهما أمر، وأن كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام. انتهى ملخصاً. وقوله في آخر الحديث: فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث، وهو موصول بالسند المذكور إليه، وهذا التفسير يوهم أنه من قبله، وسيأتي قريباً من وجه آخر عن أبي هريرة أنه من كلام النبي ﷺ، فيحتمل أن يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس، وقد ذكرت خبر الأسود العنسي هناك، وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة أحد، وشيئاً من خبره في أواخر المغازي أيضاً. قال الكرماني: كان يقال للأسود العنسي ذو الحمار؛ لأنه علم حماراً إذا قال له: اسجد يخفض رأسه. قلت: فعلى هذا هو بالحاء المهملة، والمعروف أنه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به، قال ابن العربي: كان رسول الله ﷺ يتوقع بطلان أمر مسيلمة والعنسي، فأول الرؤيا عليهما ليكون ذلك إخراجاً للمنام عليهما ودفعاً لحالهما، فإن الرؤيا إذا عبرت خرجت، ويحتمل أن يكون بوحي، والأول أقوى، كذا قال.

باب إِذَا رَأَى بَقَراً تُنْحَرُ

٦٧٨١- نا محمدُ بن العلاءِ قال نا أبوأسامةَ عن بريد عن جده أبي بردةَ عن أبي موسى أراهُ عن النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «رأيتُ في المنامِ أني أهاجرُ من مكةَ إلى أرضٍ بها نخلٌ، فذهبَ وهلي إلى أنها اليمامةُ أو الهجرُ، فإذا هي المدينةُ يثرب، ورأيتُ فيها بقراً واللهُ خيرٌ، فإذا هم المؤمنونَ يوم أحد، وإذا الخيرُ ما جاءَ اللهُ من الخيرِ، وثوابِ الصدقِ الذي آتانا الله بعدَ يومِ بدرٍ».





قوله: (باب إذا رأى بقراً تنحر) كذا ترجم بقيد النحر، ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن أبي موسى، وكأنه أشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سأبينه، وحديث أبي موسى المذكور في الباب أورده بهذا السند بتمامه في علامات النبوة، وفرق منه في المغازي بهذا السند أيضاً، وعلق فيها منه قطعة في الهجرة، فقال: «وقال أبو موسى» وذكر بعضه هنا وبعضه بعد أربعة أبواب، ولم يذكر بعضه، وقد تقدم في غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها.

قوله: (أراه) بضم أوله أي أظنه، وقد بينت هناك أن القائل «أراه» هو البخاري وأن مسلماً وغيره رووه عن أبي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة؛ بل جزموا برفعه.

قوله: (فذهب وهلي) قال ابن التين: روينا «وهلي» بفتح الهاء، والذي ذكره أهل اللغة بسكونها، تقول: وهلت بالفتح أهل إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره مثل وهمت، ووهل يوهل وهلاً بالتحريك إذا فزع، قال: ولعله وقع في الرواية على مثل ما قالوه في البحر بحر بالتحريك، وكذا النهر والنهر والشعر والشعر، انتهى. وبهذا جزم أهل اللغة: ابن فارس والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع، إلا أنهم لم يقولوا: «وأنت تريد غيره» وقد وقع في حديث المئة سنة «فوهل الناس في مقالة رسول الله ﷺ وهلاً» بالتحريك، وقال النووي: معناه غلطوا، يقال: وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلاً بسكونها، مثل ضرب يضرب ضرباً؛ أي غلط، وذهب وهمه إلى خلاف الصواب، وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلاً بالتحريك أيضاً كحذرت أحذر حذراً فمعناه فزعت، والوهل بالفتح الفزع، وضبطه النووي بالتحريك وقال: الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد، وأما صاحب النهاية فجزم أنه بالسكون.

قوله: (أو الهجر) كذا لأبي ذر هنا بالألف واللام ووافقه الأصيلي، ووقع في رواية كريمة «أو هجر» بغير ألف ولام، وهي بلد قدمت بيانها في باب الهجرة إلى المدينة.

قوله: (ورأيت فيها بقراً والله خير) تقدم ما فيه، ووقع في حديث جابر عند أحمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر، وفي رواية لأحمد «حدثنا جابر أن النبي ﷺ قال: رأيت كأني في درع حصينة، ورأيت بقراً تنحر، فأولت الدرع الحصينة المدينة وأن البقر بقر والله خير»، وهذه اللفظة الأخيرة، وهي بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقراً، ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء، ولهذا الحديث سبب جاء بيانه في حديث ابن عباس عند أحمد أيضاً والنسائي والطبراني، وصححه الحاكم من طريق أبي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة أحد، وإشارة النبي ﷺ عليهم أن لا يبرحوا من المدينة، وإيثارهم الخروج لطلب الشهادة. ولبسه اللأمة وندامتهم على ذلك، وقوله ﷺ: «لا ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل»، وفيه «إني رأيت أني في درع حصينة» الحديث بنحو حديث جابر وأتم منه، وقد تقدمت الإشارة إليه وإلى ما له من شاهد في غزوة أحد، وتقدم هناك قول السهيلي: إن البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون في القتال والبحث معه فيه، وهو إنما تكلم على رواية ابن إسحاق: «إني رأيت والله خيراً رأيت بقراً»، ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها تنحر هو على ما فسره في الحديث بأنهم من أصيب من المسلمين. وإن كانت الرواية بسكون القاف أو بالنون والفاء، وليس من رؤية البقر المتناطحة في شيء، وقد ذكر أهل التعبير للبقر في النوم وجوهاً أخرى منها: أن البقرة





الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والأرض، والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الأرض، فيتحرك عاليها وسافلها، فكذلك من يثور في ناحية لطلب ملك أو غيره، ومنها أن البقر إذا وصلت إلى بلد فإن كانت بحرية فسرت بالسفن وإلا فبعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع في تلك البلد.

قوله: (وإذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بها بعد بدر فتح خيبر ثم مكة، ووقع في رواية «بعد» بالضم؛ أي بعد أحد ونصب «يوم» أي ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين. قال الكرماني: ويحتمل أن يراد بالخير الغنيمة، وبعد أي بعد الخير، والثواب والخير حصلا في يوم بدر. قلت: وفي هذا السياق إشعار بأن قوله في الخبر: «والله خير» من جملة الرؤيا، والذي يظهر لي أن لفظه لم يتحرر إيراده وأن رواية ابن إسحاق هي المحررة، وأنه رأى بقراً ورأى خيراً، فأول البقر على من قُتِل من الصحابة يوم أحد، وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة، والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد، نبه عليه ابن بطال، ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد، فإن بدر الموعد كانت بعد أحد، ولم يقع فيها قتال، وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا: موعدكم العام المقبل بدر، فخرج النبي ﷺ ومن انتدب معه إلى بدر فلم يحضر المشركون، فسميت بدر الموعد، فأشار بالصدق إلى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه، فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها، والله أعلم.

باب النَّفْخ فِي المَنَام

٦٧٨٢- نا إسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظليّ قال أنا عبدُالرزاقِ قال أنا معمرٌ عن همام بن منبهٍ قال: هذا ما نا بِهِ أبوهريرةَ عن رسولِ الله صلى الله عليهِ قال: «نحنُ الآخرونَ السابقون». وقال رسولُ الله صلى الله عـليهِ: «بينا أنا نائمٌ إذ أُتيتُ خـزائنَ الأرضِ، فوُضعَ في يدي سوارين من ذهبٍ فكبرا عليَّ وأهماني، فأُوحيَ إليّ أن انفخها، فنفختُها، فأولتها الكذابَينِ اللذينِ أنا بينهما: صاحبُ صنعاءَ وصاحبُ اليمامةَ».

قوله: (باب النفخ في المنام) قال أهل التعبير: النفخ يعبر بالكلام، وقال ابن بطال: يعبر بإزالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ، ويدل على الكلام، وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه ﷺ وأمره بقتلها.

قوله: (حدثني) في رواية أبي ذر «حدثنا».

قوله: (إسحاق بن إبراهيم الحنظلي) هو المعروف بابن راهويه.

قوله: (هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال: نحن الآخرون السابقون. وقال رسول الله ﷺ: بينا أنا نائم) قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع في أوائل كتاب الأيمان والنذور، وأن نسخة همام عن أبي





هريرة كانت عند إسحاق بهذا السند، وأول حديث فيها حديث «نحن الآخرون السابقون» الحديث في الجمعة، وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ «وقال رسول الله ﷺ» فكان إسحاق إذا أراد التحديث بشيء منها بدأ بطرف من الحديث الأول وعطف عليه ما يريد، ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة، وأما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق. وقد تقدم هذا الحديث في «باب وفد بني حنيفة» في أواخر المغازي عن إسحاق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الإسناد، لكن قال في روايته عن همام: «أنه سمع أبا هريرة» ولم يبدأ فيه إسحاق ابن نصر بقوله: «نحن الآخرون السابقون»، وذلك مما يؤيد ما قررته، ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف.

قوله: (إذ أتيت خزائن الأرض) كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق أبي ذر من الإتيان بمعنى المجيء وبحذف الباء من خزائن وهي مقدرة، وعند غيره «أوتيت» بزيادة واو من الإيتاء بمعنى الإعطاء، ولا إشكال في حذف الباء على هذه الرواية، ولبعضهم كالأول لكن بإثبات الباء، وهي رواية أحمد وإسحاق بن نصر عن عبد الرزاق. قال الخطابي: المراد بخزائن الأرض ما فتح على الأمة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما، ويحتمل معادن الأرض التي فيها الذهب والفضة، قال غيره: بل يحمل على أعم من ذلك.

قوله: (فوضع) بفتح أوله وثانيه، وفي رواية إسحاق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه.

قوله: (في يدي) في رواية إسحاق بن نصر «في كفي».

قوله: (سوارين) في رواية إسحاق بن نصر «سواران» ولا إشكال فيها، وشرح ابن التين هنا على لفظ «وضع» بالضم «وسوارين» بالنصب، وتكلف لتخريج ذلك، وقد أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «رأيت في يدي سوارين من ذهب»، وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة مثله، وزاد «في المنام»، والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها، وفيه لغة ثالثة أسوارٌ بضم الهمزة أوله.

قوله: (فكبر علي) في رواية إسحاق بن نصر «فكبرا» بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم، قال القرطبي: وإنما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء، ومما حرم على الرجال.

قوله: (فأوحي إليَّ) كذا للأكثر على البناء للمجهول، وفي رواية الكشميهني في حديث إسحاق بن نصر «فأوحى الله إليَّ» وهذا الوحي يحتمل أن يكون من وحي الإلهام، أو على لسان الملك، قاله القرطبي.

قوله: (فنفختهما) زاد إسحاق بن نصر «فذهبا»، وفي رواية ابن عباس الماضية قريباً «فطارا»، وكذا في رواية المقبري، وزاد «فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن»، وفي ذلك إشارة إلى حقارة أمرهما؛ لأن شأن الذي ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون في غاية الحقارة، ورده ابن العربي بأن أمرهما كان في غاية الشدة، ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله. قلت: وهو كذلك، لكن الإشارة إنما هي للحقارة المعنوية لا الحسية، وفي طيرانهما إشارة إلى اضمحلال أمرهما كما تقدم.





قوله: (فأولتهما الكذابين) قال القاضي عياض: لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعاً من الجهتين، وكان النبي ﷺ حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما؛ لأنه ليس من حلية الرجال، وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه، وفي كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما. وقال ابن العربي: السوار من حلي الملوك الكفار، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ﴾ واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر، قال: ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الأسوار، وهو من أسامي ملوك الفرس، قال: وكثيراً ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف. قلت: وقد ثبت بزيادة الألف في بعض طرقه كما بينته. وقال القرطبي في «المفهم» ما ملخصه: مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا، فكانوا كالساعدين للإسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك، فكان اليدان بمنزلة البلدين، والسواران بمنزلة الكذابين، وكونهما من ذهب إشارة إلى ما زخرفاه، والزخرف من أسماء الذهب.

قوله: (اللذين أنا بينهما) ظاهر في أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين، وهو كذلك، لكن وقع في رواية ابن عباس «يخرجان بعدي»، والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما، ودعواهما النبوة، نقله النووي عن العلماء وفيه نظر؛ لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء في حياته ﷺ فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم، وغلب على البلد وآل أمره إلى أن قتل في حياة النبي ﷺ كما قدمت ذلك واضحاً في أواخر المغازي، وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته إلا في عهد أبي بكر، فإما أن يحمل ذلك على التغليب، وإما أن يكون المراد بقوله: «بعدي» أي بعد نبوتي. قال ابن العربي: يحتمل أن يكون ما تأوله النبي ﷺ في السوارين بوحي، ويحتمل أن يكون تفاءل بذلك عليهما دفعاً لحالهما، فأخرج المنام المذكور عليهما؛ لأن الرؤيا إذا عبرت وقعت، والله أعلم.

(تنبيهٌ): أخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن رفعه «رأيت كأن في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر» وهذا إن كان الحسن أخذه عن ثبت، فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والأسود، فيحتمل أن يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ما ظنه أدرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعاً أنهما مسيلمة والأسود.

باب إِذَا رأَى أَنَّهُ أَخْرَجَ الشَّيءَ مِنْ كُوَّةٍ فأَسْكَنَهُ مَوضِعاً آخَرَ

٦٧٨٣- نا إسماعيلُ بن عبدِالله قال ني أخي عبدُالحميدِ عن سليمانَ بن بلالٍ عن موسى بن عقبةَ عن سالمِ بن عبدِالله عن أبيهِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قال: «رأيتُ كأنَّ امرأةً سوداء ثائرةَ الرأسِ خرجتْ من المدينةِ حتى قامتْ بمهيعةَ -وهي الجحفةَ- فأولتُ أن وباءَ المدينةِ نُقلَ إليها».

قوله: (باب إذا رأى أنه أخرج الشيء من كوة، وأسكنه موضعاً آخر) واختلف في ضبط «كوة»، فوقع في رواية لأبي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة، ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء، وهو





المعتمد. والكورة الناحية، قال الخليل في «العين»: الكور: الرحل بالحاء المهملة الساكنة، كذا اقتصر عليه ابن بطال «وقال غيره: الرحل بأداته، فإن فتح أوله فهو الرحل بغير أداة، والكور بالضم أيضاً موضع الزنابير» وكور الحداد ما يبنى من طين،، وأما الزق فهو الكير، والكورة المدينة والناحية، قال ابن دريد: ولا أحسبها عربيةً محضةً.

قوله: (حدثني أخي عبد الحميد) هو ابن أبي أويس، واسم أبي أويس عبد الله.

قوله: (عن سليمان بن بلال) في رواية إبراهيم بن المنذر عن أبي بكر بن أبي أويس، وهو عبد الحميد المذكور، حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب.

قوله: (عن سالم بن عبد الله عن أبيه) في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده: «حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر».

قوله: (أن النبي ﷺ قال: رأيت) في رواية فضيل في رؤيا النبي ﷺ «في المدينة»، وفي رواية الإسماعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله، قال: «في وباء المدينة».

قوله: (رأيت) في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة: «لقد رأيت».

قوله: (كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس) في رواية ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبي نعيم «ثائرة الشعر» والمراد شعر الرأس، وزاد «تفلة» بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام؛ أي كريهة الرائحة.

قوله: (خرجت) كذا في أكثر الروايات، ووقع في رواية ابن أبي الزناد «أخرجت» بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء للمجهول، ولفظه: «أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة»، وهو الموافق للترجمة، وظاهر الترجمة أن فاعل الإخراج النبي ﷺ، وكأنه نسبه إليه؛ لأنه دعا به، فقد تقدم في آخر فضل المدينة في آخر كتاب الحج من حديث عائشة أنه ﷺ قال: «اللهم حبب إلينا المدينة» الحديث، وفيه: «وانقل حماها إلى الجحفة»، قالت عائشة: «وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله».

قوله: (حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة) أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة، وقيل بوزن عظيمة، وأظن قوله: وهي الجحفة مدرجاً من قول موسى بن عقبة، فإن أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة، وثبتت في رواية سليمان وابن جريج، ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه: «حتى قامت بالمهيعة» قال ابن التين: ظاهر كلام الجوهري: أن مهيعة تصرف؛ لأنه أدخل عليها الألف واللام، ثم قال: إلا أن يكون أدخلهما للتعظيم، وفيه بعدٌ.

قوله: (فأولت أنه وباء المدينة نقل إليها) في رواية ابن جريج: «فأولتها وباء المدينة ينقل إلى الجحفة»، قال المهلب: هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة، وهي مما ضرب به المثل، ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء، فتأول خروجها بما جمع اسمها، وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة،





وقيل: لأن ثوران الشعر من اقشعرار الجسد، ومعنى الاقشعرار الاستيحاش، فلذلك يخرج ما تستوحش النفوس منه كالحمى. قلت: وكأن مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة، وإلا فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه، وكل شيء تغير عن هيئته يقال: اقشعر كاقشعرت الأرض بالجدب والنبات من العطش، وقد قال القيراوني المعبر: كل شيء غلبت عليه السوداء في أكثر وجوهها فهو مكروه، وقال غيره: ثوران الرأس يؤول بالحمى؛ لأنها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس، ولا سيما من السوداء، فإنها أكثر استيحاشاً.

باب المرْأَة السَّودَاءِ

٦٧٨٤- نا محمد بن أبي بكرٍ المقدميّ قال نا فضيلُ بن سليمانَ قال نا موسى بن عقبة قال ني سالمُ بن عبدِالله عن عبدِالله بن عمرَ في رؤيا النبيِّ صلى الله عليهِ في المدينةِ: «رأيتُ امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأسِ خرجتْ من المدينةِ حتى نزلتْ بمهيعةَ، فتأولتُها أنَّ وباءَ المدينةِ نقل إلى مهيعة، وهي الجحفةُ».

قوله: (باب المرأة السوداء) أي في المنام، ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي نبهت عليه. قوله فيه: «فتأولتها»، وقع في رواية الكشميهني: «فأولتها».

قوله: (رأيت) حذف منه قال خطأ، والتقدير قال: رأيت، وثبت في رواية الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه، ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ في المدينة «قال رسول الله ﷺ: رأيت إلخ».

باب المرْأَة الثَّائِرَةِ الرَّأسِ

٦٧٨٥- حدثنا إبراهيمُ بن المنذرِ قال حدثني أبوبكر بن أبي أويسٍ قال نا سليمانُ عن موسى بن عقبةَ عن سالمٍ عن أبيهِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ قال: «رأيتُ امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأسِ خرجتْ من المدينةِ حتى قامتْ بمهيعةَ -وهي الجحفة- فأولتُ أنَّ وباءَ المدينةِ نُقلَ إليها».

قوله: (باب المرأة الثائرة الرأس) أي في المنام، ذكر فيه الحديث المشار إليه، وقد قدمت ما فيه.

باب إذَا هزَّ سَيْفاً فِي المَنَام

٦٧٨٦- نا محمدُ بن العلاءِ قال نا أبوأسامةَ عن بُريد بن عبدِالله بن أبي بردةَ عن جدِّهِ أبي بُردةَ عن أبي موسى أُراهُ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «رأيتُ في رؤياي أني هززتُ سيفاً فانقطعَ صدرُهُ، فإذا هوَ ما أُصيبَ من المؤمنينَ يومَ أحدٍ، ثمّ هززتُهُ أخرى فعادَ أحسنَ ما كان، فإذا هوَ ما جاءَ الله بهِ من الفتحِ واجتماعِ المؤمنينَ».





قوله: **(باب إذا هز سيفاً في المنام)** ذكر فيه حديث أبي موسى أراه عن النبي ﷺ قال: «رأيت في رؤياي أني هززت سيفاً فانقطع صدره» الحديث بهذه القصة، وهو طرف من حديثه الذي أورده في علامات النبوة بكماله. وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في غزوة أحد، وذكرت بعض شرحه هناك، وقوله فيه: «ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان، فإذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين» قال المهلب: هذه الرؤيا من ضرب المثل، ولما كان النبي ﷺ يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب، وعن القطع فيه بالقتل فيهم، وفي الهزة الأخرى لما عاد إلى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم، ولأهل التعبير في السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفاً فإنه ينال سلطاناً إما ولاية وإما وديعة وإما زوجة وإما ولداً، فإن سله من غمده، فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده، فإن انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس، وإن سلما أو عطبا فكذلك، وقائم السيف يتعلق بالأب والعصبات ونصله بالأم وذوي الرحم، وإن جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومه، وربما عبر السيف بسلطان جائر، انتهى ملخصاً. وقال بعضهم: من رأى أنه أغمد السيف فإنه يتزوج، أو ضرب شخصاً بسيف فإنه يبسط لسانه فيه، ومن رأى أنه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فإنه يغلبه، ومن رأى سيفاً عظيماً فهي فتنة، ومن قلد سيفاً قلد أمراً، فإن كان قصيراً لم يدم أمره. وإن رأى أنه يجر حمائله فإنه يعجز عنه.

باب مَنْ كَذَبَ فِي حُلْمِهِ

٦٧٨٧- حدثنا عليٌّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ عن أيوبَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليهِ قال: «من تحلمَ بحلمٍ لم يرَهُ كلفَ أنَّ يعقدَ بينَ شعيرتينِ، ولن يفعلَ، ومن استمعَ إلى حديثِ قومٍ وهم لهُ كارهونَ أو يفرونَ منه صبَّ في أذنَيهِ الآنكَ يومَ القيامةِ، ومن صورَ صورةً عُذِّبَ وكلفَ أنْ ينفخَ فيها، وليس بنافخٍ». قال سفيانُ: وصلَهُ لنا أيوبُ. وقال قتيبةُ: نا أبوعوانةَ عن قتادةَ عن عكرمةَ عن أبي هريرةَ قولهُ: «من كذبَ في رؤياهُ». وقال شعبةُ عن أبي هشامٍ الرماني: سمعتُ عكرمةَ قال أبوهريرةَ قولهُ: من صوَّرَ، ومن تحلم، ومن استمعَ. نا إسحاقُ قال نا خالدٌ عن خالدٍ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ: من استمعَ، ومن تحلم، ومن صوَّر.. نحوهُ. تابعهُ هشامٌ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ.. قوله.

٦٧٨٨- نا عليُّ بن مسلمٍ قال نا عبدُالصمدِ قال نا عبدُالرحمنِ بن عبدِالله بن دينارٍ مولى ابنِ عمرَ عن أبيهِ عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ قال: «إن من أفرى الفرى أن يُريَ عينَهُ ما لم ترَ».

قوله: **(باب من كذب في حلمه)** أي فهو مذموم، أو التقدير باب إثم من كذب في حلمه، والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم، وأشار بقوله: «كذب في حلمه» مع أن لفظ الحديث «تحلم» إلى ما ورد في بعض طرقه، وهو ما أخرجه الترمذي من حديث علي رفعه «من كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة» وسنده





حسن، وقد صححه الحاكم، ولكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة. وذكر فيه حديثين: الحديث الأول ذكر له طرقاً مرفوعةً وموقوفة عن ابن عباس.

قوله: (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة.

قوله: (عن أيوب) في رواية الحميدي عن سفيان «حدثنا أيوب»، وقد وقع في الأصل ما يدل على ذلك، وهو قوله في آخره: «قال سفيان: وصله لنا أيوب».

قوله: (عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعاً أو موقوفاً أو هو عن أبي هريرة موقوفاً.

قوله: (من تحلم) أي من تكلف الحلم.

قوله: (بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) في رواية عباد بن عباد عن أيوب عند أحمد «عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقداً»، وعنده في رواية همام عن قتادة: «من تحلم كاذباً دفع إليه شعيرة وعذب، حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد» وهذا مما يدل أن الحديث عند عكرمة عن ابن عباس، وعن أبي هريرة معاً لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما، والمراد بالتكلف نوع من التعذيب.

قوله: (ومن استمع إلى حديث قوم، وهم له كارهون، أو يفرون منه) في رواية عباد بن عباد: «وهم يفرون منه» ولم يشك.

قوله: (صب في أذنه الآنك يوم القيامة) في رواية عباد: «صب في أذنه يوم القيامة عذاب»، وفي رواية همام: «ومن استمع إلى حديث قوم ولا يعجبهم أن يستمع حديثهم أذيب في أذنه الآنك».

قوله: (ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ) في رواية عباد وكذا في رواية همام: «ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها»، وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام: أولها: الكذب على المنام، ثانيها: الاستماع لحديث من لا يريد استماعه، ثالثها: التصوير، وقد تقدم في أواخر اللباس من طريق النضر بن أنس عن ابن عباس حديث: «من صور صورة»، وتقدم شرحه هناك. وأما الكذب على المنام فقال الطبري: إنما اشتد فيه الوعيد من أن الكذب في اليقظة قد يكون أشد مفسدةً منه، إذ قد تكون شهادة في قتل أو حد أو أخذ مال؛ لأن الكذب في المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ ﴾ الآية، وإنما كان الكذب في المنام كذباً على الله لحديث: «الرؤيا جزء من النبوة»، وما كان من أجزاء النبوة، فهو من قبل الله تعالى، انتهى ملخصاً. وقد تقدم في باب قبل «باب ذكر أسلم وغفار»، شيء من هذا في الكلام على حديث واثلة الآتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب، وقال المهلب في قوله: «كلف أن يعقد بين شعيرتين» حجة للأشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق، ومثله





في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أو حملوه على أمور الدنيا، وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة، انتهى ملخصاً. والمسألة مشهورة فلا نطيل بها. والحق أن التكليف المذكور في قوله: «كلف أن يعقد» ليس هو التكليف المصطلح، وإنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ، لكونهم أمروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك، فامتنعوا فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزاً وتوبيخاً وتعذيباً. وأما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستئذان في الكلام على حديث: «لا يتناجى اثنان دون ثالث»، وقد قيد ذلك في حديث الباب لمن يكون كارهاً لاستماعه، فأخرج من يكون راضياً، وأما من جهل ذلك فيمتنع حسماً للمادة. وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك في أذنه، فمن الجزاء من جنس العمل. والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف: الرصاص المذاب، وقيل: هو الخالص الرصاص. وقال الداودي: هو القصدير. وقال ابن أبي جمرة: إنما سماه حلماً ولم يسمه رؤيا؛ لأنه ادعى أنه رأى ولم ير شيئاً فكان كاذباً، والكذب إنما هو من الشيطان، وقد قال: إن الحلم من الشيطان كما مضى في حديث أبي قتادة، وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضاً. قال: ومعنى العقد بين الشعيرتين أن يفتل إحداهما بالأخرى، وهو مما لا يمكن عادةً، قال: ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه المصور أن الرؤيا خلق من خلق الله، وهي صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية؛ لأن الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمراً لطيفاً وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمراً شديداً، وهو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح، ووقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كُلِّف به وهو ليس بفاعل، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام. قال: والحكمة في هذا الوعيد الشديد أن الأول كذب على جنس النبوة، وأن الثاني نازع الخالق في قدرته، وقال في مستمع حديث من يكره استماعه: يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره، فإن قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للأجنبي أن يستمع حديثه، فمن يستمع إليه يدخل في هذا الوعيد، وهو كمن ينظر إليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه؛ ولأنهم لو فقؤوا عينه لكانت هدراً قال: ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهراً، وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد؛ لأن قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع. قال: وفي الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه، وفيه تنبيه على أن الجاهل في ذلك لا يعذر بجهله، وكذا من تأول فيه تأويلاً باطلاً، إذ لم يفرق في الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال. ومن اللطائف ما قال غيره: إن اختصاص الشعير، بذلك لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق.

قوله: (وقال قتيبة إلخ) وقع لنا في نسخة قتيبة عن أبي عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفارسي عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائي، ولفظه: «عن أبي هريرة قال: من كذب في رؤياه كلف أن يعقد بين طرفي شعيرة، ومن استمع الحديث، ومن صور» الحديث، ووصله أبو نعيم في المستخرج من طريق





خلف ابن هشام عن أبي عوانة بهذا السند كذلك موقوفاً، وقد أخرج أحمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعاً، ولكن اقتصر منه النسائي على قوله: «من صور».

قوله: (وقال شعبة: عن أبي هاشم الرماني) بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار، ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن أبي هشام وهو غلط.

قوله: (قال أبو هريرة: قوله من صور صورة، ومن تحلم، ومن استمع) كذا في الأصل مختصراً اقتصر على أطراف الأحاديث الثلاثة، وقد وقع لنا موصولاً في مستخرج الإسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن أبيه عن شعبة عن أبي هاشم بهذا السند، فاقتصر على قوله عن أبي هريرة: «من تحلم» ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة، فذكره كذلك، ولفظه: «من تحلم كاذباً كلف أن يعقد شعيرة».

قوله: (حدثنا إسحاق) هو ابن شاهين، وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان، وخالد شيخه هو الحذّاء.

قوله: (من استمع، ومن تحلم، ومن صور نحوه) قلت: كذا اختصره، وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله، فذكره بهذا السند إلى ابن عباس عن النبي ﷺ فرفعه، ولفظه: «من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنه الآنك، ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل، ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل»، ثم أخرجه الإسماعيلي من طريق وهيب بن خالد، ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذّاء بهذا السند مرفوعاً.

قوله: (تابعه هشام) يعني ابن حسان **(عن عكرمة عن ابن عباس قوله)** يعني موقوفاً. الحديث الثاني.

قوله: (حدثنا علي بن مسلم) هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين، وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد، وقد أدركه البخاري بالسن ومات قبل أن يرحل البخاري، وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه: قال ابن المديني صدوق، وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف، وقال الدارقطني: خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك، قلت: عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي، وأما قول ابن معين فلم يفسره، ولعله عنى حديثاً معيناً، ومع ذلك فما أخرج له البخاري شيئاً إلا وله فيه متابع أو شاهد، فأما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبي عثمان الوليد بن أبي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به وأتم منه، ولفظه: «أفرى الفرى من ادعى إلى غير أبيه، وأفرى الفرى من أرى عينه ما لم ير»، وذكر ثالثة وسنده صحيح، وأما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث واثلة ابن الأسقع بلفظ: «إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه، أو يري عينه ما لم ير»، وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التي في حديث ابن معمر عند أحمد، وقد تقدم بيان ذلك هناك.

قوله: (إن من أفرى الفرى) أفرى أفعل تفضيل أي أعظم الكذبات، والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية، قال ابن بطال: الفرية: الكذبة العظيمة التي يتعجب منها، وقال الطيبي: فأرى الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما. «قال: ونسبة الكذبات إلى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل».





قوله: (أن يري) بضم أوله وكسر الراء.

قوله: (عينه ما لم تر) كذا فيه بحذف الفاعل وإفراد العين، ووقع في بعض النسخ «ما لم يريا» بالتثنية، ومعنى نسبة الرؤيا إلى عينيه مع أنهما لم يريا شيئاً أنه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب، وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الأكاذيب في شرح الحديث الذي قبله.

باب إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ فَلا يُخبرُ بِهَا ولا يَذْكُرُها

٦٧٨٩- حدثنا سعيدُ بن الربيعِ قال نا شعبةُ عن عبدِربهِ بن سعيدٍ قال: سمعتُ أباسلمةَ يقولُ: لقد كنتُ أرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعتُ أباقتادةَ يقولُ: وأنا كنتُ لأرى الرؤيا تمرضني حتى سمعتُ النبيَّ صلى الله عليهِ يقولُ: «الرؤيا الحسنةُ من الله، فإذا رأَى أحدُكم ما يحبُّ فلا يحدثْ بها إلا من يُحبُّ، وإذا رأَى ما يكرهُ فليتعوذْ بالله من شرِّها ومن شرِّ الشيطانِ، وليتفلْ ثلاثاً ولا يُحدثْ بها أحداً، فإنّها لن تضرَّهُ».

٦٧٩٠- نا إبراهيمُ بن حمزةَ قال نا ابنُ أبي حازم والدراورديُّ عن يزيدَ بن عبدالله بن أسامة بن الهاد الليثي عن عبدِالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنه سمعَ رسولَ الله صلى الله عليهِ يقولُ: «إذا رأَى أحدكم الرؤيا يحبُّها فإنها من الله، فليحمدِ الله عليه وليحدثْ بها، وإذا رأَى غيرَ ذلكَ مما يكرهُ فإنما هي من الشيطانِ، فليتعوذْ من شرِّها ولا يذكرُها لأحدٍ، فإنَّها لا تضرّهُ».

قوله: (باب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها) كذا جمع الترجمة بين لفظي الحديثين، لكن في الترجمة «فلا يخبر»، ولفظ الحديث «فلا يحدث»، وهما متقاربان، وذكر فيه حديثين : الأول.

قوله: (عن عبد ربه بن سعيد) هو الأنصاري أخو يحيى، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف.

قوله: (لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضني) عند مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن أبي سلمة: «كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير أني لا أزمل» قال النووي: معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوفي من ظاهرها في ظن، يقال: عري بضم أوله وكسر ثانيه مخففاً يعرى بفتحتين إذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى، ومعنى لا أزمل وهو بزاي وميم ثقيلة أتلفف من برد الحمى، ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة، ولكن قال: «ألقى منها شدة» بدل «أعرى منها»، وفي رواية سفيان عن الزهري «غير أني لا أعار» وعند مسلم أيضاً من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي سلمة: «إن كنت لأرى الرؤيا أثقل عليَّ من جبل».





قوله: (حتى سمعت أبا قتادة يقول: وأنا كنت أرى الرؤيا) في رواية المستملي «لأرى» بزيادة اللام، والأولى أولى.

قوله: (فلا يحدث بها إلا من يحب) قد تقدم أن الحكمة فيه أنه إذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب: إما بغضاً وإما حسداً، فقد تقع عن تلك الصفة، أو يتعجل لنفسه من ذلك حزناً ونكداً، فأمر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك. الحديث الثاني حديث أبي سعيد.

قوله: (حدثنا ابن أبي حازم والدراوردي) تقدم في «باب الرؤيا من الله» أن اسم كل منهما عبد العزيز.

قوله: (حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد في رواية المستملي «ابن أسامة بن الهاد الليثي»، وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار إليه.

باب مَنْ لَمْ يَرَ الرُّؤْيَا لأَوَّلِ عَابِرٍ إِذَا لَمْ يُصِبْ

٦٧٩١- نا يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهابٍ عن عبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ أَنَّ ابنَ عباسٍ كان يحدثُ أَنَّ رجلاً أتى رسولَ الله صلى الله عليهِ فقال: «إني رأيتُ الليلةَ في المنام ظلةً تنطفُ السمنَ والعسلَ، فأرى الناسَ يتكففونَ منها: فالمستكثرُ والمستقل، وإذا سبب واصلٌ من الأرضِ إلى السماءِ، فأراكَ أخذتَ به فعلوتَ، ثمَّ أخذَ بهِ رجلٌ آخرُ فعلا به، ثمَّ أخذَ بهِ رجلٌ آخرُ فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فانقطعَ ثمَّ وُصلَ. فقال أبوبكر: يا رسولَ الله، بأبي أنتَ والله لتدعني فأعبرها، فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «اعبر». قال: أمَّا الظلةُ فالإسلامُ، وأما الذي ينطفُ من العسلِ والسمنِ فالقرآن حلاوتُهُ تنطفُ، فالمستكثرُ من القرآنِ والمستقل. وأما السببُ الواصلُ من السماءِ إلى الأرضِ فالحقُّ الذي أنتَ عليهِ تأخذُ بهِ فيُعليكَ الله، ثمَّ يأخذُ به رجلٌ من بعدك فيعلو به، ثمَّ يأخذُ بهِ رجلٌ آخرُ فيعلو بهِ، ثمَّ يأخذُ بهِ رجلٌ آخر فينقطعُ بهِ، ثمَّ يوصلُ لهُ فيعلو به. فأخبرني يا رسولَ الله -بأبي أنتَ- أصبتُ أم أخطأتُ؟ فقال النبيُّ صلى الله عليهِ: «أصبتَ بعضاً وأخطأتَ بعضاً»، قال: فوالله يا رسولَ الله لتُحدثني بالذي أخطأتُ. قال: «لا تقسمْ».

قوله: (باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب) كأنه يشير إلى حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ فذكر حديثاً فيه: «والرؤيا لأول عابر»، وهو حديث ضعيف، فيه يزيد الرقاشي، ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن، وصححه الحاكم عن أبي رزين العقيلي رفعه: «الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت» لفظ أبي داود، وفي رواية الترمذي «سقطت»، وفي مرسل أبي قلابة عند عبد الرزاق: «الرؤيا تقع





على ما يعبر، مثل ذلك مثل رجل رفع، فهو ينتظر متى يضعها» وأخرجه الحاكم موصولاً بذكر أنس، وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء: «كان يقال: الرؤيا على ما أولت»، وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت: «كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر يختلف -يعني في التجارة- فأتت رسول الله ﷺ فقالت: إن زوجي غائب وتركني حاملاً. فرأيت في المنام أن سارية بيتي انكسرت، وأني ولدت غلاماً أعور، فقال: خير، يرجع زوجك إن شاء الله صالحاً وتلدين غلاماً براً» فذكرت ذلك ثلاثاً، فجاءت ورسول الله ﷺ غائب، فسألتها فأخبرتني بالمنام، فقلت: لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاماً فاجراً، فقعدت تبكي، فجاء رسول الله ﷺ فقال: مه يا عائشة. إذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير، فإن الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها» وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن أبي رباح قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني رأيت جائز بيتي انكسر -وكان زوجها غائباً- فقال: رد الله عليك زوجك، فرجع سالماً» الحديث، ولكن فيه أن أبا بكر أو عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الأخيرة، وليس فيه الخبر الأخير المرفوع، فأشار البخاري إلى تخصيص ذلك بما إذا كان العابر مصيباً في تعبيره، وأخذه من قوله ﷺ لأبي بكر في حديث الباب: «أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً»، فإنه يؤخذ منه أن الذي أخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الأول. قال أبو عبيد وغيره: معنى قوله: «الرؤيا لأول عابر» إذا كان العابر الأول عالماً فعبر فأصاب وجه التعبير، وإلا فهي لمن أصاب بعده، إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب في تعبير المنام، ليتوصل بذلك إلى مراد الله فيما ضربه من المثل، فإذا أصاب فلا ينبغي أن يسأل غيره، وإن لم يصب فليسأل الثاني، وعليه أن يخبر بما عنده ويبين ما جهل الأول. قلت: وهذا التأويل لا يساعده حديث أبي رزين «إن الرؤيا إذا عبرت وقعت» إلا أن يدعى تخصيص «عبرت» بأن عابرها يكون عالماً مصيباً، فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة: «ولا يحدث بها أحداً» فقد تقدم في حكمة هذا النهي أنه ربما فسرها تفسيراً مكروهاً على ظاهرها مع احتمال أن تكون محبوبة في الباطن، فتقع على ما فسر، ويمكن الجواب بأن ذلك يتعلق بالرائي، فله إذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه أن يبادر، فيسأل غيره ممن يصيب، فلا يتحتم وقوع الأول، بل ويقع تأويل من أصاب، فإن قصر الرائي فلم يسأل الثاني وقعت على ما فسر الأول. ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق: «عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى: فإذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل: خير لنا وشر لأعدائنا» ورجاله ثقات. ولكن سنده منقطع. وأخرج الطبراني والبيهقي في «الدلائل» من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية، وسماه أبو عمر في «الاستيعاب» عبد الله قال: «كان النبي ﷺ إذا صلى الصبح قال: هل رأى أحد منكم شيئاً؟ قال ابن زمل: فقلت: أنا يا رسول الله، قال: خيراً تلقاه وشراً تتوقاه، وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين، اقصص رؤياك» الحديث وسنده ضعيف جداً، وذكر أئمة التعبير أن من أدب الرائي أن يكون صادق اللهجة، وأن ينام على وضوء على جنبه الأيمن، وأن يقرأ عند نومه الشمس والليل والتين وسورة الإخلاص والمعوذتين، ويقول: اللهم إني أعوذ بك من سيئ الأحلام، وأستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام، اللهم إني أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية، اللهم أرني في منامي ما أحب. ومن أدبه أن لا





يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل. ومن أدب العابر أن لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل.

قوله: (عن يونس) هو ابن يزيد الأيلي، ولم يقع لي من رواية الليث عنه إلا في البخاري. وقد عسر على أصحاب المستخرجات كالإسماعيلي وأبي نعيم وأبي عوانة والبرقاني، فأخرجوه من رواية ابن وهب، وأخرجه الإسماعيلي أيضاً من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس.

قوله: (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) في رواية ابن وهب «أن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره».

قوله: (أن ابن عباس كان يحدث) كذا لأكثر أصحاب الزهري، وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس أو أبي هريرة. واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر، فأخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أو أبي هريرة، قال عبد الرزاق: كان معمر يقول أحياناً عن أبي هريرة، وأحياناً يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في «مصنف عبد الرزاق» رواية إسحاق الديري، وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق، فقال فيه: «عن ابن عباس قال: كان أبو هريرة يحدث» هكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق، وقال: لا نعلم أحداً قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبي هريرة إلا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد، فلم يذكروا أبا هريرة، انتهى. وأخرجه الذهلي في «العلل» عن إسحاق بن إبراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق، فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة، وكذا قال أحمد في مسنده: «قال إسحاق: عن عبد الرزاق: كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري» كما ذكرناه، وكان لا يشك فيه بعد ذلك، وأخرجه مسلم من طريق الزبيدي: «أخبرني الزهري عن عبيد الله أن ابن عباس أو أبا هريرة» هكذا بالشك، وأخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس، وذكر الحميدي أن سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس، قال: فلما كان صحيحه آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس، أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا، وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعباً حيث ذكره المصنف في «باب رؤيا بالليل»، وبالله التوفيق. قال الذهلي: المحفوظ رواية الزبيدي، وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه، وقد جزم بذلك في الأيمان والنذور، حيث قال: «وقال ابن عباس قال النبي ﷺ لأبي بكر: لا تقسم» فجزم بأنه عن ابن عباس.

قوله: (أن رجلاً) لم أقف على اسمه، ووقع عند مسلم زيادة في أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري، ولفظه: «أن رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه: من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له، فجاء رجل فقال» قال القرطبي معنى قوله: «فليقصها» ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها، حتى لا يترك منها شيئاً، من قصصت الأثر إذا اتبعته، وأعبّرها؛ أي أفسرها. ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضاً، ولفظه: «جاء رجل إلى النبي ﷺ منصرفه من أحد» وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة، سواء كان عن ابن عباس، أو عن أبي هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبي هريرة؛ لأن كلاً منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة، أما ابن عباس فكان





صغيراً مع أبويه بمكة، فإن مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح وأحد كانت في شوال في السنة الثالثة، وأما أبو هريرة فإنما قدم المدينة زمن خيبر في أوائل سنة سبع.

قوله: (إني رأيت) كذا للأكثر، وفي رواية ابن وهب «إنى أرى» كأنه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كأنه يراها حينئذ.

قوله: (ظلة) بضم الظاء المعجمة؛ أي سحابة لها ظل وكل ما أظل من ثقيفة ونحوها يسمى ظلة، قاله الخطابي. وقال ابن فارس: الظلة أول شيء يظل زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي وأبي عوانة، وكذا في رواية سفيان ابن عيينة عند ابن ماجه «بين السماء والأرض».

قوله: (تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة، ويجوز كسرها يقال: نطف الماء إذا سال. وقال ابن فارس: ليلة نطوف أمطرت إلى الصبح.

قوله: (فأرى الناس يتكففون منها) أي يأخذون بأكفهم، في رواية ابن وهب «بأيديهم» قال الخليل: تكفف بسط كفه ليأخذ، ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر «يستقون» بمهملة ومثناة وقاف؛ أي يأخذون في الأسقية، قال القرطبي: يحتمل أن يكون معنى «يتكففون» يأخذون كفايتهم، وهو أليق بقوله بعد ذلك: «فالمستكثر والمستقل». قلت: وما أدري كيف جوز أخذ كفى من كففه، ولا حجة فيما احتج به لما سيأتي.

قوله: (فالمستكثر والمستقل) أي الآخذ كثيراً والآخذ قليلاً، ووقع في رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما، وفي رواية سفيان بن حسين عند أحمد: «فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك».

قوله: (وإذا سبب) أي حبلٌ.

قوله: (واصل من الأرض إلى السماء) في رواية ابن وهب، وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض، وفي رواية سليمان بن كثير: «ورأيت لها سبباً واصلاً»، وفي رواية سفيان بن حسين: «وكأن سبباً دلي من السماء».

قوله: (فأراك أخذت به فعلوت) في رواية سليمان بن كثير: فأعلاك الله.

قوله: (ثم أخذ به) كذا للأكثر، ولبعضهم: «ثم أخذه» زاد ابن وهب في روايته: «من بعد»، وفي رواية ابن عيينة وابن حسين: «من بعدك» في الموضعين.

قوله: (فعلا به) زاد سليمان بن كثير: «فأعلاه الله»، وهكذا في رواية سفيان بن حسين في الموضعين.

قوله: (ثم أخذ به رجل آخر فانقطع) زاد ابن وهب هنا «به»، وفي رواية سفيان بن حسين: «ثم جاء رجل من بعدكم فأخذ به فقطع به».





قوله: (ثم وصل) في رواية ابن وهب: «فوصل له»، وفي رواية سليمان: «فقطع به ثم وصل له فاتصل»، وفي رواية سفيان بن حسين: «ثم وصل له».

قوله: (بأبي أنت) زاد في رواية معمر: «وأمي».

قوله: (والله لتدعني) بتشديد النون، وفي رواية سليمان «ائذن لي».

قوله: (فأعبرها) في رواية ابن وهب «فلأعبرنها» بزيادة التأكيد باللام والنون، ونحوه في رواية معمر، ومثله في رواية الزبيدي.

قوله: (أعبرها) في رواية سفيان عند ابن ماجه «عبرها» بالتشديد، وفي رواية سفيان بن حسين: «فأذن له» زاد سليمان: «وكان من أعبر الناس للرؤيا بعد رسول الله ﷺ».

قوله: (وأما الظلة فالإسلام) في رواية ابن وهب، وكذا لمعمر والزبيدي: «فظلة الإسلام»، ورواية سفيان كرواية الليث، وكذا سليمان بن كثير، وهي التي يظهر ترجيحها.

قوله: (فالقرآن حلاوته تنطف) في رواية ابن وهب: «حلاوته ولينه»، وكذا في رواية سفيان ومعمر، وبينه سليمان بن كثير في روايته، فقال: «وأما العسل والسمن فالقرآن في حلاوة العسل ولين السمن».

قوله: (فالمستكثر من القرآن والمستقل) زاد ابن وهب في روايته قبل هذا: «وأما ما يتكفف الناس من ذلك»، وفي رواية سفيان: «فالآخذ من القرآن كثيراً وقليلاً»، وفي رواية سليمان بن كثير: «فهم حملة القرآن».

قوله: (وأما السبب إلخ) في رواية سفيان بن حسين: «وأما السبب فما أنت عليه تعلو، فيعليك الله».

قوله: (ثم يأخذ به رجل) زاد سفيان بن حسين وابن وهب «من بعدك»، زاد سفيان بن حسين: «على مناهجك».

قوله: (ثم يأخذ به) في رواية سفيان بن حسين: «ثم يكون من بعد كما رجل يأخذ مأخذكما».

قوله: (ثم يأخذ به رجل) زاد ابن وهب «آخر».

قوله: (فيقطع به، ثم يوصل له، فيعلو به) زاد سفيان بن حسين: «فيعليه الله».

قوله: (فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت أصبت أم أخطأت) في رواية سفيان: «هل أصبت يا رسول الله أو أخطأت».

قوله: (أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً) في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين: «أصبت، وأخطأت».

قوله: (قال: فو الله) زاد ابن وهب «يا رسول الله» ثم اتفقا: «لتحدثني بالذي أخطأت» في رواية ابن وهب: «ما الذي أخطأت»، وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه، فقال أبو بكر: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أصبت من الذي أخطأت، وفي رواية معمر مثله، لكن قال: «ما الذي أخطأت»، ولم يذكر الباقي.





قوله: (قال: لا تقسم) في رواية ابن ماجه «فقال النبي ﷺ: لا تقسم يا أبا بكر»، ومثله لمعمر لكن دون قوله: «يا أبا بكر»، وفي رواية سليمان بن كثير: «ما الذي أصبت، وما الذي أخطأت، فأبى أن يخبره» قال الداودي: قوله: «لا تقسم» أي لا تكرر يمينك، فإني لا أخبرك، وقال المهلب: توجيه تعبير أبي بكر أن الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بني إسرائيل، وكذلك الإسلام يقي الأذى، وينعم به المؤمن في الدنيا والآخرة، وأما العسل فإن الله جعله شفاء للناس وقال تعالى: إن القرآن ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ وقال: إنه ﴿شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهو حلو على الأسماع كحلاوة العسل في المذاق، وكذلك جاء في الحديث: «أن في السمن شفاء» قال القاضي عياض: وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن، اللذين عبرهما بالقرآن، وذلك إنما كان عن الإسلام والشريعة، والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق، والذين أخذوا به بعد النبي ﷺ واحداً بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة، وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل، انتهى ملخصاً. قال المهلب: وموضع الخطأ في قوله: «ثم وصل له» لأن في الحديث، ثم وصل ولم يذكر «له». قلت: بل هذه اللفظة، وهي قوله: «له»، وإن سقطت من رواية الليث عند الأصيلي وكريمة، فهي ثابتة في رواية أبي ذر عن شيوخه الثلاثة، وكذا في رواية النسفي، وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره، كلهم عن يونس عند مسلم وغيره، وفي رواية معمر عند الترمذي، وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجه، وفي رواية سفيان ابن حسين عند أحمد، وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي وأبي عوانة كلهم عن الزهري، وزاد سليمان بن كثير في روايته «فوصل له فاتصل»، ثم ابن المهلب على ما توهمه، فقال: كان ينبغي لأبي بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا، ولا يذكر الموصول له فإن المعنى أن عثمان انقطع به الحبل، ثم وصل لغيره، أي وصلت الخلافة لغيره، انتهى. وقد عرفت أن لفظة «له» ثابتة في نفس الخبر، فالمعنى على هذا: أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي أنكروها، فعبر عنها بانقطاع الحبل، ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بأن الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم، فلم يتم في تبيين الخطأ في التعبير المذكور ما توهمه المهلب. والعجب من القاضي عياض فإنه قال في «الإكمال»: قيل خطؤه في قوله: «فيوصل له»، وليس في الرؤيا إلا أنه يوصل وليس فيها «له»، ولذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصلت الخلافة لعلي، وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة، وهي «له» ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه، ثم قال: وقيل: الخطأ هنا بمعنى الترك؛ أي تركت بعضاً لم تفسره، وقال الإسماعيلي: قيل السبب في قوله: «وأخطأت بعضاً» أن الرجل لما قص على النبي ﷺ رؤياه كان النبي ﷺ أحق بتعبيرها من غيره، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ فقال: «أخطأت بعضاً» لهذا المعنى، والمراد بقوله: «قيل» ابن قتيبة فإنه القائل لذلك فقال: إنما أخطأ في مبادرته بتفسيرها قبل أن يأمره به، ووافقه جماعة على ذلك، وتعقبه النووي تبعاً لغيره فقال: هذا فاسد؛ لأنه ﷺ قد أذن له في ذلك وقال: اعبرها «قلت: مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء؛ بل بادر هو فسأل أن يأذن له في تعبيرها فأذن له فقال: أخطأت في مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها، لا أنه أراد أخطأت في تعبيرك، لكن في إطلاق الخطأ على ذلك نظر؛ لأنه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله: «هل أصبت» فإن الظاهر أنه أراد الإصابة والخطأ في تعبيره لا لكونه التمس التعبير، ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ في تأويل الرؤيا؛ أي أخطأت في





بعض تأويلك، قلت: ويؤيده تبويب البخاري حيث قال: «من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب» ونقل ابن التين عن أبي محمد بن أبي زيد وأبي محمد الأصيلي والداودي نحو ما نقله الإسماعيلي، ولفظهم: أخطأ في سؤاله أن يعبرها، وفي تعبيره لها بحضرة النبي ﷺ. وقال ابن هبيرة: إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبي ﷺ، ولو كان الخطأ في التعبير لم يقره عليه. وأما قوله: «لا تقسم» فمعناه أنك إذا تفكرت فيما أخطأت به علمته. قال: والذي يظهر أن أبا بكر أراد أن يعبرها فيسمع رسول الله ﷺ ما يقوله، فيعرف أبو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله ﷺ. قال ابن التين: وقيل: أخطأ لكون المذكور في الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشيء واحد، وكان ينبغي أن يفسرهما بالقرآن والسنة، ذكر ذلك عن الطحاوي. قلت: وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير، وجزم به ابن العربي. فقال: قالوا هنا وهم أبو بكر فإنه جعل السمن والعسل معنًى واحداً، وهما معنيان: القرآن والسنة. قال: ويحتمل أن يكون السمن والعسل العلم والعمل، ويحتمل أن يكونا الفهم والحفظ، وأيد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «رأيت فيما يرى النائم كأن في إحدى إصبعي سمناً، وفي الأخرى عسلاً، فألعقهما، فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: تقرأ الكتابين التوراة والفرقان، فكان يقرؤهما». قلت: ففسر العسل بشيء، والسمن بشيء، قال النووي: قيل: إنما لم يبر النبي ﷺ قسم أبي بكر؛ لأن إبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة، فإن وجد ذلك فلا إبرار، ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله، وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه، فكره ذكرها خوف شيوعها، ويحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لو ذكر له السبب للزم منه أن يوبخه بين الناس لمبادرته، ويحتمل أن يكون خطؤه في ترك تعيين الرجال المذكورين، فلو أبر قسمه للزم أن يعينهم ولم يؤمر بذلك إذ لو عيّنهم لكان نصاً على خلافتهم، وقد سبقت مشيئة الله أن الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية أن يقع في ذلك مفسدة. وقيل: هو علم غيب فجاز أن يختص به ويخفيه عن غيره، وقيل: المراد بقوله: أخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن، والظن يخطئ ويصيب، وقيل: لما أراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد، فكان المنع كالتأديب له على ذلك. قلت: وجميع ما تقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأديب وغيرهما إنما أحكيه عن قائله، ولست راضياً بإطلاقه في حق الصديق، وقيل: الخطأ في خلع عثمان؛ لأنه في المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به، وذلك يدل على انخلاعه بنفسه، وتفسير أبي بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له، وعثمان قد قتل قهراً ولم يخلع نفسه، فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره، وقيل: يحتمل أن يكون ترك إبرار القسم لما يدخل في النفوس، ولا سيما من الذي انقطع في يده السبب وإن كان وصل، وقد اختلف في تفسير قوله: «فقطع» فقيل: معناه قتل، وأنكره القاضي أبو بكر بن العربي. فقال: ليس معنى قطع قتل، إذ لو كان كذلك لشاركه عمر، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة، وقتل عثمان كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية، فلذلك جعل قتله قطعاً قال: وقوله: «ثم وصل» يعني بولاية علي فكان الحبل موصولاً ولكن لم ير فيه علواً، كذا قال، وقد تقدم البحث في ذلك ووقع في «تنقيح الزركشي» ما نصه: والذي انقطع به ووصل له هو عمر؛ لأنه لما قتل وصل له بأهل الشورى وبعثمان، كذا قال: وهو مبني على أن المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي ﷺ اثنان فقط، وهو اختصار من بعض الرواة. وإلا





فعند الجمهور ثلاثة، وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم. قال ابن العربي: وقوله: «أخطأت بعضاً» اختلف في تعيين الخطأ فقيل: وجه الخطأ تسوره على التعبير من غير استئذان، واحتمله النبي ﷺ لمكانه منه، قلت: تقدم البحث فيه قال: وقيل: أخطأ لقسمه عليه، وقيل: لجعله السمن والعسل معنًى واحداً وهما معنيان وأيدوه بأنه قال أخطأت بعضاً وأصبت بعضاً، ولو كان الخطأ في التقديم في اليسار أو في اليمين لما قال ذلك؛ لأنه ليس من الرؤيا، وقال ابن الجوزي: الإشارة في قوله: «أصبت وأخطأت» لتعبيره الرؤيا، وقال ابن العربي: بل هذا لا يلزم؛ لأنه يصح أن يريد به أخطأت في بعض ما جرى وأصبت في البعض، ثم قال ابن العربي: وأخبرني أبي أنه قيل: وجه الخطأ أن الصواب في التعبير أن الرسول هو الظلة، والسمن والعسل القرآن والسنة، وقيل: وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق، وإنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة، فاتصلت لأبي بكر ولعمر، ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به، ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق بأصحابه. قال: وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذي أخطأ فيه أبو بكر، فقال: من الذي يعرفه «ولئن كان تقدم أبي بكر بين يدي النبي ﷺ للتعبير خطأً، فالتقدم بين يدي أبي بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم»، فالذي يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك. وقال الكرماني: إنما أقدموا على تبين ذلك مع كون النبي ﷺ لم يبينه؛ لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده، مع أن جميع ما ذكروه إنما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شيء من ذلك. وفي الحديث من الفوائد أن الرؤيا ليست لأول عابر كما تقدم تقريره، لكن قال إبراهيم بن عبد الله الكرماني: المعبر لا يغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره، وكيف يستطيع مخلوق أن يغير ما كانت نسخته من أم الكتاب، غير أنه يستحب لمن لم يتدرب في علم التأويل أن لا يتعرض لما سبق إليه من لا يشك في أمانته ودينه. قلت: وهذا مبني على تسليم أن المرائي تنسخ من أم الكتاب على وفق ما يعبرها العارف، وما المانع أنها تنسخ على وفق ما يعبرها أول عابر، وأنه لا يستحب إبرار القسم إذا كان فيه مفسدة. وفيه أن من قال: أقسم لا كفارة عليه؛ لأن أبا بكر لم يزد على قوله: «أقسمت» كذا قاله عياض، ورده النووي بأن الذي في جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال: «فوالله يا رسول الله لتحدثني» وهذا صريح يمين. قلت: وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الأيمان والنذور. قال ابن التين: فيه أن الأمر بإبرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه، ومن ثم لم يبر قسم أبي بكر، لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد. قلت: فيحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهاراً، وأن يكون أعلمه بذلك سراً. وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك إغفال السؤال عنه، وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات، قال ابن هبيرة: وفي السؤال من أبي بكر أولاً وآخراً وجواب النبي ﷺ دلالة على انبساط أبي بكر معه وإدلاله عليه. وفيه أنه لا يعبر الرؤيا إلا عالم ناصح أمين حبيب، وفيه أن العابر قد يخطئ وقد يصيب، وأن للعالم بالتعبير أن يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر. قال المهلب: ومحله إذا كان في ذلك عموم، فأما لو كانت مخصوصة بواحد مثلاً فلا بأس أن يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة. وفيه جواز إظهار العالم ما يحسن من العلم إذا خلصت نيته وأمن العجب، وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه إذا أذن له في ذلك صريحاً أو ما قام مقامه، ويؤخذ منه جواز مثله في الإفتاء والحكم، وأن للتلميذ أن يقسم على معلمه أن يفيده الحكم.





باب تَعْبِير الرُّؤْيَا بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ

٦٧٩٢- نا مؤملُ بن هشام أبوهشام قال نا إسماعيلُ بن إبراهيمَ قال نا عوفٌ قال نا أبورجاءَ قال نا سمرةُ بن جندبٍ قال: كانَ رسولُ الله صلى الله عليهِ مما يكثرُ أن يقولَ لأصحابِهِ: «هلْ رأى أحدٌ منكم من رؤيا؟» قال: فيقصُّ عليه من شاءَ الله أن يقصَّ. وإنَّهُ قال لنا ذاتَ غداةٍ: «إنَّهُ أتاني الليلةَ آتيانِ، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالا لي: انطلقْ. وإني انطلقتُ معهما، وإنا أتينا على رجلٍ مضطجع، وإذا آخرُ قائمٌ عليهِ بصخرةٍ، وإذا هو يهوي بالصخرةِ لرأسِهِ فيثْلغُ رأسَهُ فيتدهدُ الحجر هاهنا، فيتبعُ الحجرَ فيأخذُهُ فلا يرجعُ إليهِ حتى يصحَّ رأسُهُ كما كان، ثمَّ يعودُ عليه فيفعلُ بهِ مثلَ ما فعلَ بهِ مرةَ الأولى. قال: قلتُ لهما: سبحانَ الله، ما هذان؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ، قال: فانطلقنا فأتينا على رجلٍ مستلقٍ لقفاهُ، وإذا آخرُ قائمٌ عليهِ بكلوبٍ من حديد، وإذا هو يأتي أحد شقي وجههِ فيشرشِر شدقَهُ إلى قفاهُ، ومنخرَهُ إلى قفاهُ، وعينَهُ إلى قفاهُ»، قال: وربما قال أبورجاء «فيشق». قال: «ثمَّ يتحولُ إلى الجانبِ الآخر فيفعلُ بهِ مثلَ ما فعلَ بالجانبِ الأول، فما يفرغُ من ذلكَ الجانبِ حتى يصح ذلكَ الجانبُ كما كان، ثمَّ يعودُ عليهِ فيفعلُ مثلَ ما فعلَ المرة الأولى»، قال: «قلتُ: سبحانَ الله ما هذان؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ، فانطلقنا فأتينا على مثلِ التنورِ»، قال: فأحسبُ أنه كان يقولُ: «فإذا فيه لغطٌ وأصواتٌ». قال: «فاطلعنا فيه فإذا فيه رجالٌ ونساءٌ عراةٌ، فإذا هم يأتيهم لهبٌ من أسفلَ منهم، فإذا أتاهم ذلكَ اللهبُ ضوضوا» قال: «قلتُ لهما: ما هؤلاءِ؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ»، قال: «فانطلقنا فأتينا على نهرٍ» حسبتُ أنه كان يقولُ: «أحمرُ مثلُ الدم، وإذا في النهرِ رجلٌ سابحٌ يسبحُ، وإذا على شطِّ النهرِ رجلٌ قد جمعَ عندَهُ حجارةً كثيرة، وإذا ذلكَ السابحُ يسبح ما يسبحُ، ثمَّ يأتي ذلكَ الذي قد جمعَ عندَهُ الحجارةَ فيفغرُ لهُ فاهُ فيلقمهُ حجراً فينطلقُ فيسبحُ ثمَّ يرجعُ إليه، كلما رجعَ إليهِ فغرَ لهُ فاهُ فألقمَهُ حجراً». قال: «قلتُ لهما: ما هذان؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ». قال: «فانطلقنا فأتينا على رجلٍ كريه المرآةِ كأكرهِ ما أنت راءٍ رجلاً مرآةً، وإذا عندَهُ نار له يحشُّها ويسعى حولها». قال: «قلتُ لهما: ما هذا؟» قال: «قالا لي: انطلقْ، انطلقْ، فانطلقنا فأتينا على روضةٍ معتمةٍ فيها من كلِّ لونِ الربيعِ، وإذا بين ظهرَي الروضةِ رجلٌ طويلٌ لا أكادُ أرى رأسَهُ طولاً في السماءِ، وإذا حولَ الرجلِ من أكثرِ ولدانٍ رأيتُهم قطُّ». «قلتُ لهما: ما هذا، ما هؤلاءِ؟» قال: «قالا لي: انطلقْ، انطلقْ، فانطلقنا فانتهينا إلى روضةٍ عظيمةٍ لم أرَ روضةً قطُّ أعظمَ منها ولا أحسنَ». قال: «قالا لي: ارقَ فيها»،





قال: «فارتقينا فيها فانتهينا إلى مدينةٍ مبنيةٍ بلبنِ ذهبٍ ولبن فضةٍ، فأتينا بابَ المدينةِ فاستفتحنا ففتحَ لنا، فدخلناها فتلقانا فيها رجالٌ شطرٌ من خلقهم كأحسنِ ما أنت راءٍ وشطرٌ كأقبح ما أنت راءٍ»، قال: «قالا لهم: اذهبوا فقعوا في ذلكَ النهر»، قال: «وإذا نهرٌ معترضٌ يجري كأنَّ ماءَهُ المحضُ في البياضِ، فذهبوا فوقعوا فيه، ثمَّ رجعوا إلينا فذهبَ ذلك السوءُ عنهم فصاروا في أحسنِ صورةٍ». قال: «قالا لي: هذه جنةُ عدنٍ وهذاك منزلكَ». قال: «فسما بصري صعداً، فإذا قصرٌ مثلُ الربابةِ البيضاء». قال: «قالا لي: هذاكَ منزلكَ» قال: «قلتُ لهما: باركَ الله فيكما، ذراني فأدخلَهُ، قالا: أما الآنُ فلا، وأنتَ داخلُهُ». قال: «قلتُ لهما: فإني قدْ رأيتُ منذ الليلة عجباً، فما هذا الذي رأيتُ؟» قال: «قالا لي: أما إنَّا سنخبرك: أما الرجلُ الأولُ الذي أتيتَ عليه يُثلغُ رأسُهُ بالحجرِ فإنَّهُ الرجلُ يأخذُ القرآن فيرفضُهُ وينامُ عن الصلاةِ المكتوبةِ. وأما الرجلُ الذي أتيتَ عليه يشرشر شدقُهُ إلى قفاهُ، ومنخرهُ إلى قفاهُ، وعينُهُ إلى قفاهُ: فإنَّهُ الرجلُ يغدو من بيتِهِ فيكذبُ الكذبةَ تبلغُ الآفاقَ. وأما الرجالُ والنساءُ العراة الذين في مثلِ بناءِ التنورِ فإنهم الزناةُ والزواني. وأما الرجلُ الذي أتيتَ عليه يسبحُ في النهرِ ويلقمُ الحجارَة فإنَّهُ آكلُ الربا. وأما الرجلُ الكريهُ المرآة الذي عندَ النارِ يحشها ويسعى حولها فإنَّه مالكٌ خازنُ جهنم، وأما الرجلُ الطويلُ الذي في الروضةِ فإنّه إبراهيمُ صلى الله عليهِ، وأما الولدانُ الذي حولَهُ فكلُّ مولودٍ ماتَ على الفطرةِ». قال: فقال بعضُ المسلمين: يا رسولَ الله، وأولادُ المشركين؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليهِ: «وأولادُ المشركينَ. وأما القومُ الذين كانوا شطراً منهم حسناً وشطراً منهم قبيحاً: فإنهم قومٌ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، تجاوزَ الله عنهم».

قوله: (باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) فيه إشارة إلى ضعف ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد ابن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال: لا تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس. وفيه إشارة إلى الرد على من قال من أهل التعبير: إن المستحب أن يكون تعبير الرؤيا بعد طلوع الشمس إلى الرابعة ومن العصر إلى قبل المغرب، فإن الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس، ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في أوقات كراهة الصلاة. قال المهلب: تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها، وقبل ما يعرض له نسيانها، ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤيا، فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك، فربما كان في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها، وربما كانت إنذاراً لأمر فيكون له مترقباً، قال: فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار، انتهى ملخصاً.





قوله: (حدثنا) في رواية غير أبي ذر «حدثني».

قوله: (مؤمل) بوزن محمد مهموز **(ابن هشام أبو هاشم)** كذا لأبي ذر عن بعض مشايخه، وقال: الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبي ذر، وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه، وكان صهر إسماعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته، ولم يخرج عنه البخاري عن غير إسماعيل، وقد أخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاماً، وأخرج في الصلاة قبل الجمعة، وفي أحاديث الأنبياء وفي التفسير عنه بهذا السند أطرافاً، وأخرجه أيضاً تاماً في أواخر كتاب الجنائز عن موسى ابن إسماعيل عن جرير بن حازم عن أبي رجاء، وأخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي أحاديث الأنبياء، وفي الأدب عنه منه بالسند المذكور أطرافاً، وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم، وأخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه، وأخرجه أيضاً عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه.

قوله: (حدثنا إسماعيل بن إبراهيم) هو الذي يقال له ابن علية، وشيخه عوف هو الأعرابي، وأبو رجاء هو العطاردي واسمه عمران، والسند كله بصريون.

قوله: (كان رسول الله ﷺ يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه) كذا لأبي ذر عن الكشميهني، وله عن غيره بإسقاط «يعني» وكذا وقع عند الباقين، وفي رواية النسفي، وكذا في رواية محمد بن جعفر: «مما يقول لأصحابه»، وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك أنها بمعنى: «مما يكثر» قال الطيبي: قوله: مما يكثر خبر كان، وما موصولة، ويكثر صلته، والضمير الراجع إلى ما فاعل يقول، وأن يقول فاعل يكثر: وهل رأى أحد منكم هو المقول؛ أي رسول الله كائناً من النفر الذين كثر منهم هذا القول، فوضع ما موضع منه تفخيماً وتعظيماً لجانبه، وتحريره كان رسول الله يجيد تعبير الرؤيا، وكان له مشارك في ذلك منهم؛ لأن الإكثار من هذا القول لا يصدر إلا ممن تدرب فيه، ووثق بإصابته كقولك: كان زيد من العلماء بالنحو، ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي من المجيدين في عبارة الرؤيا، وعلماء ذلك مما رأياه منه، هذا من حيث البيان، وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله: «هل رأى أحد منكم رؤيا» مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله ﷺ أن يقوله، ثم أشار إلى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثاني، وهو الذي اتفق عليه أكثر الشارحين.

قوله: (فيقص) بضم أوله وفتح القاف.

قوله: (ما شاء الله) في رواية يزيد: «فيقص عليه من شاء الله»، وهو بفتح أوله وضم القاف وهي رواية النسفي، و«ما» في الرواية الأولى للمقصوص و«من» في الثانية للقاص، ووقع في رواية جرير بن حازم: «فسأل يوماً فقال: هل رأى أحد رؤيا؟ قلنا: لا، قال: لكن رأيت الليلة» قال الطيبي: وجه الاستدراك أنه يحب أن يعبر لهم الرؤيا، فلما قالوا: ما رأينا شيئاً كأنه قال: أنتم ما رأيتم شيئاً لكني رأيت، وفي رواية أبي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد ابن دينار عن أبي رجاء عن سمرة: «أن النبي ﷺ دخل المسجد يوماً، فقال: هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها، فلم يحدث أحد بشيء فقال: إني رأيت رؤيا فاسمعوا مني» أخرجه أبو عوانة.





قوله: (وإنه قال لنا ذات غداة) لفظ «ذات» زائد أو هو من إضافة الشيء إلى اسمه، وفي رواية جرير بن حازم عنه: «كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه»، وفي رواية يزيد بن هارون عنه: «إذا صلى صلاة الغداة»، وفي رواية وهب ابن جرير عن أبيه عند مسلم: «إذا صلى الصبح»، وبه تظهر مناسبة الترجمة، وذكر ابن أبي حاتم من طريق زيد بن علي ابن الحسين بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً صلاة الفجر فجلس» الحديث بطوله نحو حديث سمرة، والراوي له عن زيد ضعيف. وأخرج أبو داود والنسائي من حديث الأعرج عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول: هل رأى أحد الليلة رؤيا» وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي أمامة قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال: إني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها» فذكر حديثاً فيه أشياء يشبه بعضها ما في حديث سمرة، لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر، فإن في أوله: «أتاني رجل فأخذ بيدي فاستتبعني حتى أتى جبلاً طويلاً وعراً، فقال لي: ارقه، فقلت: لا أستطيع، فقال: إني سأسهله لك، فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة، حتى استويت على سواء الجبل، ثم انطلقنا، فإذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم، فقلت: من هؤلاء؟ قال: الذين يقولون ما لا يعلمون» الحديث.

قوله: (إنه أتاني الليلة) بالنصب.

قوله: (آتيان) في رواية هوذة عن عوف عند ابن أبي شيبة «اثنان أو آتيان» بالشك، وفي رواية جرير «رأيت رجلين أتياني»، وفي حديث علي: «رأيت ملكين»،، وسيأتي في آخر الحديث: أنهما «جبريل وميكائيل».

قوله: (وإنهما ابتعثاني) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للأكثر، وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة، ومعنى ابتعثاني: أرسلاني، كذا قال في الصحاح: بعثه وابتعثه أرسلته، يقال: ابتعثه إذا أثاره وأذهبه، وقال ابن هبيرة: معنى ابتعثاني أيقظاني، ويحتمل أن يكون رأى في المنام أنهما أيقظاه، فرأى ما رأى في المنام، ووصفه بعد أن أفاق على أن منامه كاليقظة، لكن لما رأى مثالاً كشفه التعبير دل على أنه كان مناماً.

قوله: (وإني انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم في روايته «إلى الأرض المقدسة»، وعند أحمد إلى أرض فضاء أو أرض مستوية، وفي حديث علي «فانطلقا بي إلى السماء».

قوله: (وإنا أتينا على رجل مضطجع) في رواية جرير «مستلق على قفاه».

قوله: (وإذا آخر قائم عليه بصخرة) في رواية جرير «بفهر أو صخرة» وفي حديث علي: «فمررت على ملك وأمامه آدمي، وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي».

قوله: (يهوي) بفتح أوله وكسر الواو أي يسقط، يقال: هوى بالفتح يهوي هوياً سقط إلى أسفل، وضبطه ابن التين بضم أوله من الرباعي، ويقال: أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب.





قوله: (بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة؛ أي يشدخه، وقد وقع في رواية جرير «فيشدخ» والشدخ كسر الشيء الأجوف.

قوله: (فيتدهده الحجر) بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة. وفي رواية الكشميهني: فيتدأدأ، بهمزتين بدل الهاءين، وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم: «فيتدهدأ» بهاء ثم همزة وكل بمعنًى. والمراد أنه دفعه من علو إلى أسفل، وتدهده إذا انحط، والهمزة تبدل من الهاء كثيراً، وتدأدأ تدحرج، وهو بمعناه.

قوله: (ههنا) أي إلى جهة الضارب.

قوله: (فيتبع الحجر) أي الذي رمى به **(فيأخذه)** في رواية جرير: «فإذا ذهب ليأخذه».

قوله: (فلا يرجع إليه) أي إلى الذي شدخ رأسه.

قوله: (حتى يصح رأسه) في رواية جرير حتى «يلتئم»، وعند أحمد «عاد رأسه كما كان»، وفي حديث علي، فيقع دماغه جانباً وتقع الصخرة جانباً.

قوله: (ثم يعود عليه) في رواية جرير: «فيعود إليه».

قوله: (مثل ما فعل به مرة الأولى) كذا لأبي ذر والنسفي ولغيرهما، وكذا في رواية النضر بن شميل عن عوف عند أبي عوانة «المرة الأولى»، وهو المراد بالرواية الأخرى، وفي رواية جرير: «فيصنع مثل ذلك» قال ابن العربي: جعلت العقوبة في رأس هذه النومة عن الصلاة، والنوم موضعه الرأس.

قوله: (انطلق انطلق) كذا في المواضع كلها بالتكرير، وسقط في بعضها التكرار لبعضهم، وأما في رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها «انطلق» مرةً واحدةً.

قوله: (فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد) تقدم في الجنائز ضبط الكلوب، وبيان الاختلاف فيه، ووقع في حديث علي: «فإذا أنا بملك وأمامه آدمي، وبيد الملك كلوب من حديد، فيضعه في شدقه الأيمن، فيشقه» الحديث.

قوله: (فيشرشر شدقه إلى قفاه) أي يقطعه شقاً، والشدق جانب الفم، وفي رواية جرير: «فيدخله في شقه، فيشقه حتى يبلغ قفاه».

قوله: (ومنخره) كذا بالإفراد وهو المناسب، وفي رواية جرير: «ومنخريه» بالتثنية.

قوله: (قال: وربما قال أبو رجاء فيشق) أي بدل فيشرشر، وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر.





قوله: (ثم يتحول إلى الجانب الآخر إلخ) اختصره في رواية جرير بن حازم، ولفظه «ثم يخرجه، فيدخله في شقه الآخر، ويلتئم هذا الشق، فهو يفعل ذلك به» قال ابن العربي: شرشرة شدق الكاذب: إنزال العقوبة بمحل المعصية، وعلى هذا تجري العقوبة في الآخرة بخلاف الدنيا. ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ رأسه. قال الكرماني: الواو لا ترتب، والاختلاف في كونه مستلقياً وفي الأخرى مضطجعاً والآخر كان جالساً، وفي الأخرى قائماً يحمل على اختلاف حال كل منهما.

قوله: (فأتينا على مثل التنور) في رواية محمد بن جعفر «مثل بناء التنور» زاد جرير: «أعلاه ضيق، وأسفله واسع، يوقد تحته ناراً» كذا فيه بالنصب، ووقع في رواية أحمد «تتوقد تحته نار» بالرفع، وهي رواية أبي ذر، وعليها اقتصر الحميدي في جمعه، وهو واضح. وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري: «يوقد تحته ناراً» بالنصب على التمييز، وأسند يوقد إلى ضمير عائد على النقب كقولك: مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيباً، والتقدير: يتضوع طيب من أردانها، فكأنه قال: توقد ناره تحته، فيصح نصب ناراً على التمييز «قال: ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولاً بتحته، فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى، والتقدير: يتوقد الذي تحته ناراً، وهو على التمييز أيضاً»، وذكر لحذف الموصول في مثل هذا عدة شواهد.

قوله: (وأحسب أنه كان يقول: فإذا فيه لغط وأصوات) في رواية جرير: «ثقب قد بني بناء التنور، وفيه رجال ونساءٌ».

قوله: (وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا) بغير همزة للأكثر وحكي الهمز؛ أي رفعوا أصواتهم مختلطة، ومنهم من سهل الهمزة، قال في النهاية: الضوضاة: أصوات الناس ولغطهم. وكذا الضوضى بلا هاء مقصور، وقال الحميدي: المصدر بغير همز، وفي رواية جرير:«فإذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا، فإذا خمدت رجعوا»، وعند أحمد: «فإذا أوقدت» بدل «اقتربت».

قوله: (فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول: أحمر مثل الدم) في رواية جرير بن حازم: «على نهر من دم»، ولم يقل: حسبت.

قوله: (سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة؛ أي يعوم.

قوله: (سبح ما سبح) بفتحتين والموحدة خفيفةٌ.

قوله: (ثم يأتي ذلك الذي) فاعل «يأتي» هو السابح، وذلك في موضع نصب على المفعولية.

قوله: (فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء؛ أي يفتحه وزنه ومعناه.

قوله: (كلما رجع إليه) في رواية المستملي: «كما رجع إليه ففغر له فاه»، ووقع في رواية جرير بن حازم «فأقبل الرجل الذي في النهر، فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه، ورده حيث كان»، ويجمع بين الروايتين: أنه إذا



أراد أن يخرج فغر فاه، وأنه يلقمه الحجر يرميه إياه.

قوله: (كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث، قال ابن التين: أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً وزنه مفعلة.

قوله: (كأكره ما أنت راء رجلاً مرآة) بفتح الميم؛ أي قبيح المنظر.

قوله: (فإذا عنده نار) في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الإسماعيلي «عند نار».

قوله: (يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي، وحكي في المطالع ضم أوله من الرباعي، وفي رواية جرير بن حازم «يحششها» بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة.

قوله: (ويسعى حولها) في رواية جرير «ويوقدها» وهو تفسير يحشها، قال الجوهري: حششت النار أحشها حشاً أوقدتها، وقال في التهذيب: حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب إلى النار، وقال ابن العربي: حش ناره حركها.

قوله: (فأتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث، ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال: أعتم البيت إذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة، وقال الداودي: أعتمت الروضة غطاها الخصب، وهذا كله على الرواية بتشديد الميم، قال ابن التين: ولا يظهر للتخفيف وجهٌ، قلت: الذي يظهر أنه من العتمة وهو شدة الظلام، فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى: ﴿ مُدۡهَآمَّتَانِ ﴾ وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون، ثم نقل عن ابن دريد: واد أغن ومغن إذا كثر شجره، وقال الخليل: روضة غناء كثيرة العشب، وفي رواية جرير بن حازم: «روضة خضراء، وإذا فيها شجرة عظيمة».

قوله: (من كل لون الربيع) كذا للأكثر، وفي رواية الكشميهني «نور» بفتح النون وبراء بدل «لون»، وهي رواية النضر بن شميل عند أبي عوانة، والنور بالفتح الزهر.

قوله: (وإذا بين ظهري الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر، وفي رواية يحيى بن سعيد: «بين ظهراني»، وهما بمعنًى، والمراد وسطها.

قوله: (رجل طويل) زاد النضر «قائمٌ».

قوله: (لا أكاد أرى رأسه طولاً) بالنصب على التمييز.

قوله: (وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط) قال الطيبي: أصل هذا الكلام، وإذا حول الرجل ولدان ما رأيت ولداناً قط أكثر منهم، ونظيره. قوله بعد ذلك: «لم أر روضة قط أعظم منها» ولما أن كان هذا التركيب





يتضمن معنى النفي جازت زيادة «من وقط»، التي تختص بالماضي المنفي، وقال ابن مالك: جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز، وغفل أكثرهم عن ذلك، فخصوه بالماضي المنفي. قلت: والذي وجهه به الطيبي حسن جداً، ووجهه الكرماني بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب، إذ المعنى: ما رأيتهم أكثر من ذلك، أو النفي مقدر. وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف: «فصلى بأطول قيام رأيته قط».

قوله: (فقلت لهما: ما هؤلاء) في بعض الطرق «ما هذا» وعليها شرح الطيبي.

قوله: (فانتهينا إلى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن، قال قالا لي: ارق فارتقيت فيها) في رواية أحمد والنسائي وأبي عوانة والإسماعيلي «إلى دوحة» بدل «روضة» والدوحة الشجرة الكبيرة، وفيه: «فصعدا بي في الشجرة»، وهي التي تناسب الرقي والصعود.

قوله: (فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة، وأصلها ما يبنى به من طين، وفي رواية جرير بن حازم: «فأدخلاني داراً لم أر قط أحسن منها، فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان. ثم أخرجاني منها، فأدخلاني داراً هي أحسن منها».

قوله: (فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف؛ أي هيئتهم، وقوله: شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة، والجملة صفة رجال، وهذا الإطلاق يحتمل أن يكون المراد أن نصفهم حسن كله، ونصفهم قبيح كله، ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح، والثاني هو المراد، ويؤيده قولهم في صفته: «هؤلاء قوم خلطوا»، أي عمل كل منهم عملاً صالحاً، وخلطه بعمل سيئ.

قوله: (فقعوا في ذلك النهر) بصيغة فعل الأمر بالوقوع، والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص.

قوله: (نهر معترض) أي يجري عرضاً.

قوله: (كأن ماءه المحض) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلواً كان أو حامضاً، وقد بيّن جهة التشبيه بقوله: «من البياض»، وفي رواية النسفي والإسماعيلي «في البياض» قال الطيبي: كأنهم سموا اللبن بالصفة، ثم استعمل في كل صاف، قال: ويحتمل أن يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم، كما في الحديث: «اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد».

قوله: (ذهب ذلك السوء عنهم) أي صار القبيح كالشطر الحسن، فذلك قال: وصاروا في أحسن صورة.

قوله: (قالا لي: هذه جنة عدن) يعني المدينة.

قوله: (فسما) بفتح السين المهملة وتخفيف الميم؛ أي نظر إلى فوق، **وقوله: (صعداً)** بضم المهملتين؛ أي ارتفع كثيراً «وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها».





قوله: (مثل الربابة) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضاء، ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء، وقال الخطابي: الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض، وفي رواية جرير: «فرفعت رأسي فإذا هو في السحاب».

قوله: (ذراني فأدخله، قالا: أما الآن فلا وأنت داخله) في رواية جرير بن حازم: «فقلت: دعاني أدخل منزلي، قالا: إنه بقي لك عمر لم تستكمله، ولو استكملته أتيت منزلك».

قوله: (فإني قد رأيت منذ الليلة عجباً، فما هذا الذي رأيت؟ قال: قالا أما) بتخفيف الميم **(إنا سنخبرك)** في رواية جرير، فقلت: طوفتما بي الليلة: وهي بموحدة، ولبعضهم بنون: «فأخبراني عما رأيت، قال: نعم».

قوله: (فيرفضه) بكسر الفاء، ويقال بضمها، قال ابن هبيرة: رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة؛ لأنه يوهم أنه رأى فيه ما يوجب رفضه، فلما رفض أشرف الأشياء وهو القرآن، عوقب في أشرف أعضائه وهو الرأس.

قوله: (وينام عن الصلاة المكتوبة) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ «علمه الله القرآن فنام عنه بالليل، ولم يعمل فيه بالنهار»، فإن ظاهره أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل، بخلاف رواية عوف، فإنه على تركه الصلاة المكتوبة، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل.

قوله: (يغدو من بيته) أي يخرج منه مبكراً.

قوله: (فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق) في رواية جرير بن حازم «فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به إلى يوم القيامة» وفي رواية موسى بن إسماعيل في أواخر الجنائز: «والرجل الذي رأيته يشق شدقه فكذاب» قال ابن مالك: لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء في خبره؛ أي المراد هو وأمثاله، كذا نقله الكرماني، ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة، وذلك أن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره إلا إذا كان شبيهاً بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم به المعنى، نحو الذي يأتيني فمكرم، لو كان المقصود بالذي معيناً زالت مشابهته بمن؛ وامتنع دخول الفاء على الخبر، كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت، المقصود بها التعيين، نحو زيد فمكرم، لم يجز، فكذا الذي لا يجوز الذي يأتيني إذا قصدت به معيناً، لكن الذي يبني عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي يأتيني عند قصد العموم، فجاز دخول الفاء حملاً للشبيه على الشبيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ فإن مدلول «ما» معين ومدلول «أصابكم» ماض، إلا أنه روعي فيه التشبيه اللفظي لشبه هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ فأجري «ما في» مصاحبة الفاء مجرًى واحداً، انتهى. قال الطيبي: هذا كلام متين، لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل أو تقديرها، فالفاء جواب أما؛ ثم قال: والفاء في قوله: «فأولاد الناس» جاز دخولها على الخبر؛ لأن





الجملة معطوفة على مدخول «أما» في قوله: «أما الرجل»، وقد تحذف الفاء في بعض المحذوفات نظراً إلى أن أما لما حذفت حذف مقتضاها، وكلاهما جائز وبالله التوفيق. وقوله: تحمل بالتخفيف للأكثر ولبعضهم بالتشديد، وإنما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد، وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ. قال ابن هبيرة: لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة.

قوله: (في مثل بناء التنور) في رواية جرير «والذي رأيته في النقب».

قوله: (فهم الزناة) مناسبة العري لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا؛ لأن عادتهم أن يستتروا في الخلوة، فعوقبوا بالهتك، والحكمة في إتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى.

قوله: (فإنه آكل الربا) قال ابن هبيرة: إنما عوقب آكل الربا بسباحته في النهر الأحمر وإلقامه الحجارة؛ لأن أصل الربا يجري في الذهب والذهب أحمر، وأما إلقام الملك له الحجر فإنه إشارة إلى أنه لا يغني عنه شيئاً وكذلك الربا، فإن صاحبه يتخيل أن ماله يزداد، والله من ورائه محقه.

قوله: (الذي عند النار) في رواية الكشميهني: «عنده النار».

قوله: (خازن جهنم) إنما كان كريه الرؤية؛ لأن في ذلك زيادة في عذاب أهل النار.

قوله: (وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم) في رواية جرير: «والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم»، وإنما اختص إبراهيم؛ لأنه أبو المسلمين، قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ الآية **(وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة)** في رواية النضر ابن شميل «ولد على الفطرة»، وهي أشبه بقوله في الرواية الأخرى: «وأولاد المشركين»، وفي رواية جرير «فأولاد الناس»، لم أر ذلك إلا في هذه الطريق، ووقع في حديث أبي أمامة الذي نبهت عليه في أول شرح هذا الحديث: «ثم انطلقنا فإذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين، فقلت: ما هؤلاء، قال: ذرية المؤمنين».

قوله: (فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه.

قوله: (وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفًى في أواخر الجنائز، وظاهره أنه ﷺ ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة ولا يعارض قوله: هم من آبائهم؛ لأن ذلك حكم الدنيا.

قوله: (وأما القوم الذين كانوا شطراً منهم حسن وشطراً منهم قبيح) كذا في الموضعين بنصب شطراً ولغير أبي ذر «شطر» في الموضعين بالرفع، وحسناً وقبيحاً بالنصب، ولكل وجه، وللنسفي والإسماعيلي بالرفع في الجميع، وعليه اقتصر الحميدي في جمعه، و«كان» في هذه الرواية تامة والجملة حالية، وزاد جرير بن حازم في روايته «والدار الأولى التي دخلت دار عامة المؤمنين، وهذه الدار دار الشهداء، وأنا جبريل وهذا ميكائيل» وفي حديث أبي أمامة: «ثم انطلقنا فإذا نحن برجال ونساء أقبح شيء منظراً وأنتنه ريحاً كأنما ريحهم المراحيض، قلت: ما هؤلاء؟ قال:





هؤلاء الزواني والزناة. ثم انطلقنا فإذا نحن بموتى أشد شيء انتفاخاً وأنتنه ريحاً، قلت: ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء موتى الكفار. ثم انطلقنا فإذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر، قلت: ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء موتى المسلمين. ثم انطلقنا فإذا نحن برجال أحسن شيء وجهاً وأطيبه ريحاً، قلت: ما هؤلاء؟ قال، هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون» الحديث. وفي هذا الحديث من الفوائد أن الإسراء وقع مراراً يقظة ومناماً على أنحاء شتى. وفيه أن بعض العصاة يعذبون في البرزخ. وفيه نوع من تلخيص العلم، وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء، ليجتمع تصورها في الذهن، والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة، وعن رفض القرآن لمن يحفظه، وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب، وأن الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل إذا مات، حتى النبي والشهيد. وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك. وفيه فضل الشهداء وأن منازلهم في الجنة أرفع المنازل، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من إبراهيم عليه السلام لاحتمال أن إقامته هناك؛ بسبب كفالته الولدان، ومنزله هو في المنزلة التي هي أعلى من منازل الشهداء كما تقدم في الإسراء أنه رأى آدم في السماء الدنيا، وإنما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر، فيضحك ويبكي، مع أن منزلته هو في عليين، فإذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته. وفيه أن من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنهم، اللهم تجاوز عنا برحمتك يا أرحم الراحمين. وفيه أن الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح؛ لأنه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعاً. وفيه استقبال الإمام أصحابه بعد الصلاة إذا لم يكن بعدها راتبة، وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم. وفيه أن ترك استقبال القبلة للإقبال عليهم لا يكره؛ بل يشرع كالخطيب، قال الكرماني: مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة إلا الزناة ففيها خفاء، وبيانه أن العري فضيحة كالزنا، والزاني من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور، ثم هو خائف حذر حال الفعل كأن تحته النار، وقال أيضاً: الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل، فالأول على وجود ما لا ينبغي منه أن يقال، والثاني إما بدنيٌّ وإما مالي فذكر لكل منهم مثال ينبه به على من عداه، كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وأنهم أربع درجات: درجات النبي، ودرجات الأمة أعلاها الشهداء، وثانيها من بلغ، وثالثها من كان دون البلوغ، انتهى ملخصاً.

(خاتمةٌ): اشتمل كتاب التعبير من الأحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثاً، الموصول منه اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقاً والبقية خالصة، وافقه مسلم على تخريجها إلا حديث أبي سعيد: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها» وحديث: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين»، وحديث عكرمة عن ابن عباس، وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث: «من تحلم، ومن استمع، ومن صور» وحديث ابن عمر «من أفرى الفرى أن يري عينيه ما لم ير»، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(تم الجزء الثاني عشر ويليه إن شاء الله الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن)



فهرس

الجزء الثاني عشر من فتح الباري

الموضوع	الصفحة







الموضوع	الصفحة













